

د. ألفة يوسف

ناقصات عقل و دين ...

فصول في حديث الرسول



دار سحر للنشر

د-ألفة يوسف

ناقصات عقل ودين...

فصول في حديث الرسول
(مقاربة تحليلية نفسية)

دار سحر للنشر

جميع الحقوق محفوظة

دار سحر للنشر

الطبعة الثالثة 2008

تقديم

يعتبر ميشال دو سيرتو (Michel De Certeau) أن خطاب العرقل
ليس هو مما لا يمكن قوله ولكنه أيضا من مجال مما لا يمكن
تكراره عنه، وفي هذا الإطار يتناول هذا الكتاب فهو محاولة لقول
لا يقال منطلقها المحرر عن صمته.

لذا في هذا الكتاب نودّ الأسماء بوجه من وجوه الخطاب الديني
بأنه بمثابة لحديث الرسول بالبحث في بعض أبعادها الروحية
منها، ونحن لا نريد الترويج لحياة الرسول وأقواله فغيرنا أكتفا منا
لأنه على القاص مثل هذا العمل ولا بدّ من أن يتجلى إلى البعض
إلى كل من احتار بين الرضا بالغيب والشوق إلى التجلي...

لحديث أو الآيات القرآنية تحديد معان قصدها الله عز وجل
الرسول صلى الله عليه وسلم فنحن نقر بصياغ المعنى الأصلي
والله أعلم أن الجسم القدر البشري بأن نقول قولنا ميسقا

لأن قولنا هذا العمل قصده أن يضرب صفعا عن الاختلافات
في حياة حديث الرسول وعمّا يمكن أن يكون قد تسرب إليها

هذا العمل قصده أن يضرب صفعا عن الاختلافات
في حياة حديث الرسول وعمّا يمكن أن يكون قد تسرب إليها

هذا العمل قصده أن يضرب صفعا عن الاختلافات
في حياة حديث الرسول وعمّا يمكن أن يكون قد تسرب إليها

Michel De Certeau, La fabrique du sacré, X-XVII
siècle, Paris, Gallimard, 1982.

مقدمة

... نبدأ بآلة

بأنه على القاص مثل هذا العمل ولا بدّ من أن يتجلى إلى البعض

(فهيستة فيلا لمتة في بقعة)

مقدمة

جميع الحقوق محفوظة

دار نشر

2008

تقديم

يعتبر ميشال دو سيرتو (Michel De Certeau) أن خطاب العرفان الديني هو مما لا يمكن قوله ولكنه أيضا من مجال ما لا يمكن السكوت عنه¹، وفي هذا الإطار ينتزل هذا الكتاب فهو محاولة لقول ما لا ينقال منطلقها العجز عن صمته.

إننا في هذا الكتاب نودّ الاهتمام بوجه من وجوه الخطاب الديني وذلك بمساءلة أحاديث الرسول بالبحث في بعض أبعادها الروحانية النفسية، ونحن لا ننشد التأريخ لحياة الرسول وأقواله فغيرنا أكفاً منا وأقدر على القيام بمثل هذا العمل. ولا تدعي قراءتنا لبعض الأحاديث أو الآيات القرآنية تحديد معان قصدها الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم فنحن نقرّ بضياغ المعنى الأصلي للقول. إننا نودّ فحسب أن نجسم القدر البشري بأن نقول قولنا مسقطاً على قول آخر.

وقد اختار هذا العمل قصداً أن يضرب صفحا عن الاختلافات التاريخية بين أحاديث الرسول وعمّا يمكن أن يكون قد تسرب إليها

¹ ميشال دو سيرتو مؤرخ منفتح على الانتروبولوجيا واللسانيات والتحليل النفسي عاش بين 1925 و 1986، اهتم بالعرفان الديني من منظور نفسي في كتاب:

Michel De Certeau : La fable mystique XVI-XVII
siècle, Paris, Gallimard, 1982.

من تحريف أو تحوير. فقرأنا للأحاديث النبوية لا تقوم على أي تجريح وتعديل بل تتعامل معها معطى تاريخيا غفلا.

وفي هذا الكتاب أربعة مقالات تختلف مواضيعها ولكنها تتفق في ما يشدها من وحدة في المنهج وفي الرؤى. فقد توسل هذا العمل في كثير من فصوله ببعض معارف التحليل النفسي* (psychanalyse) عموما والتحليل النفسي اللاكاني (lacanien) خصوصا²، وبين التحليل النفسي والقراءات الإيمانية وشائج كثيرة تجسمت تاريخيا في صراع بين التحليل النفسي والدين ثم في مصالحة بينهما نجمت عن تكاثر الكتابات التي تعدد كليهما وهي كتابات بينت أن الأبعاد الإيمانية لا تتنافى مع ما ينشده التحليل النفسي من تحقيق سعادة الفرد³. ونجد كثيرا من هذه الكتابات يقرأ التراثين اليهودي أو المسيحي معتمدا التحليل النفسي⁴، واهتم بعض الدارسين العرب بقراءة التراث الإسلامي من منظور التحليل النفسي⁵. وفي هذا الإطار العام يتنزل

2 نسبة إلى جاك لاكان (Jacques Lacan 1901-1981)، وهو محلل نفسي فرنسي يُعد من أهم قراء سيغموند فرويد (Sigmund Freud 1856-1939) أب التحليل النفسي. وأصبح لاكان عند الكثيرين رائد مدرسة في التحليل النفسي.

3 لبحث تفاصيل العلاقة بين الدين والتحليل النفسي انظر: Marie Romanens : Le divan et le prie-Dieu, psychanalyse et religion, Desclée de Brouwer 2000.

4 نذكر على سبيل المثال كتابات Denis Vasse و Françoise Dolto المعتمدة في هذا الكتاب.

ونذكر كتاب: Daniel Sibony : Psychanalyse et judaïsme, Questions de transmission, Paris, Flammarion 2001.

5 نذكر على سبيل المثال: Fethi Benslama : La nuit brisée, Muhammad et l'énonciation islamique, Éditions Ramsay, Paris 1988.

هذا الكتاب فهو جزء أول من بحوث تشدد قراءة بعض أحاديث الرسول مستعينة بالتحليل النفسي ومنطلقة من المصادر الإيمانية وقد حاولنا قدر الإمكان توضيح بعض مفاهيم التحليل النفسي المعقدة⁵. فنحن لا نكتب كتابا أكاديميا مختصا بل شواغل فكرية نرجو أن تجد صدى لدى المختص وغير المختص. وربما جلب لنا هذا الكتاب بما فيه من تبسيط نقد المختصين وربما لقي بما فيه من بعض المفاهيم الدقيقة نفورا من غير المختصين، وبين هذا وذاك يود هذا الكتاب مسالة بعد من أبعادنا البشرية التي نشترك فيها جميعا مهما تتنوع اختصاصاتنا ومهما تتوزع اهتماماتنا، وهو البعد الروحي الإيماني، ونود مسالة هذا البعد من منظور لا ينصح ولا يلوم ولا يدعي امتلاكاً للحقيقة بل يضرب على غير هدى مشتاقا إلى إشباع لن يكون، يجد في ذلك الشوق ذاته علّة وجوده وأقصى متعته.

Fethi Benslama : La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam, Paris, Aubier 2002.

5 ألحقنا أهم المفاهيم والمصطلحات الواردة في الكتاب بالرمز *، وفسرناها في فهرس خاص آخر الكتاب.

محنة الغياب

الاقتقار الجوهرى:

"دخل أبو بكر الصديق بيت المدراس على يهود، فوجد منهم ناسا كثيرا قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم وأخبارهم ومعه خبر من أخبارهم يقال له أشيع، فقال أبو بكر: ويحك يا فنحاص اتق الله وأسلم فوالله إنك تعلم أن محمدا لرسول الله قد جاءكم بالحق من عنده تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة والإنجيل، فقال فنحاص لأبي بكر: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من فقر وإنه إلينا لفقير، وما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه بأغنياء وما هو عنا بغني ولا لو كان غنيا ما استقرضنا أموالنا".⁷ إن هذا اليهودي لم يميز بين فقر الإنسان العرضي إلى المال وفقره الجوهرى إلى ذات مطلقة غير منشطرة ومشكل هذا اليهودي أنه خلط بين الفقر إلى المال وهو فقر وقتي قد يملوه المال والفقر البشرى الأنطولوجى الذى لا يُملا. فما الفقر؟ الفقر لغويا يفيد معنيى الثقب والاحتياج. وهما معنيان مترابطان. فالمتقوب في حاجة إلى من يرتق ثقبه. ولكن من الثقوب ما لا يرتق وجوهرها الثقب

7 سيرة ابن هشام، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر 2001 ج2 ص180/181.

البشري. وحاجة رائق الثقب المادي طلب يمكن أن يُجاب شأن كل الحاجات. ولكن كل حاجات الإنسان إذ تُجاب تفتح من جديد على حاجة أخرى، إن الحاجة لا تجيب الإنسان عن معنى ذاته الجوهري، إنها لا تربأ الثقب، إنها تهدئ ضغطا ليفغر ضغط آخر فاه من جديد إلى حاجة أخرى.

إن حركة الحاجة التي لا تنتهي هي الدال الأساسي على افتقار الإنسان الجوهري فإذا اعتبرنا أن موضع اللغة هو الذي تبني بمقتضاه الذات فإن أول ما تفعله اللغة هو أن تفصل بين مقول* (énoncé) متحقق حاضر وغير مقول ممكن غائب⁸. وكل قول يكون ينفي قولا آخر لن يكون. أن تسمك الذكورة ينفي بالضرورة أن تسمك الأنوثة وأن تسمك الأنوثة ينفي بالضرورة أن تسمك الذكورة، من البدء تتماهى مع الأب أو مع الأم لا مع كليهما. منذ البدء تولد فتفترق بيولوجيا عن محلك الأول الأثير ولا تعود إليه أبدا فإما أن تكون جنينا خارج هذه الحياة أو أن تكون بشرا في موضع الحياة. من البدء يُحرّم عليك نكاح الأب والأم فلا يمكن أن يكونا زوجين. ويتواصل فعلا الإيجاب والسلب في تزامن مذهل بل إن فعل الإيجاب هو نفسه فعل السلب أليس الإيجاب في جوهره نفي للنفي؟ وأليس السلب إجابا للنفي؟

Vincent Descombes : L'inconscient malgré lui. Paris. Minuit 1977. pp- 8 17-71.

إن شرط وجود الذات البشرية أن يكون ضياعا لشيء ممكن. أليس الترميز اللغوي شرط بدء الذات؟ وأليست التسمية قتلًا للكائن قبل الرمز أي قتلًا للشيء غير المسمى بإخراجه من موضع الشيء (chose) إلى محل الموضوع (objet) الذي يستدعي بالضرورة ذاتا واصفة⁹.

إن تعلم آدم الأسماء بدء لبشريته وبدء لسلطته على المواضيع لا على الأشياء ذلك أن الكلام هو فصل بين المسمى والمسمى ينقاد طائعا للتمثيل وفي الآن نفسه وبسبب انقياده يفرض من الحضور فلا حضور إلا للغة تجسم ضربين من الافتقار وفق محور الاستبدال* (axe de sélection) ووفق محور التوزيع* (axe de distribution). فوفق المحور الأول لا وجود إلا للغة تتقاذفنا كلماتها من كلمة إلى أخرى إلى أخرى في سلسلة لا تنتهي، دون أن نجزم البتة إن كان الكلمة اللغوية نظير واقعي. ووفق المحور الثاني لا يوجد البتة قول منته منغلق على نفسه بل كل قول منفتح بالضرورة إلى كلام يزيد ووصفا وتوضيحا¹⁰. إن "قبولنا" الخضوع للغة هو الذي أنشأنا ذاتا بشرية لكنه يضيع منا بالضرورة تشكلنا الأول غير

9 يعود التمييز بين الشيء والموضوع إلى التقاليد الفلسفي بعد كانط (Kant) الذي يميز بين الشيء في ذاته (chose en soi) وهو قائم بصرف النظر عن ذات تدركه والموضوع وهو ما لا يكون إلا بوجود الذات المدركة.

10 وضحتا هذين المفهومين، ووسمنا الثاني بالاتساع التركيبي وذلك في ألفة يوسف: تعدد المعنى في القرآن، تونس، كلية الآداب متوسطة دار سحر للنشر 2003، صص 289-293.

الرمزي فالبدء هو رحلة للإنشاء والفقْدان وهو محل ظهور الشرخ الأصلي الذي لا يمكن سدّه بين الواقعي* (Le réel) واللغوي. وإذا كان الافتقار إلى شيء غائب أبداً هو جوهر الذات البشرية فإن موقف الدّوات المرضي منه لا يعدو أن يكون سعياً مستحيلاً لملء افتقار لا يُملأ.

وهم الجمع:

يقول الله تعالى: "وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ-الذي جمع مالا وعدده- يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ" (الهمزة 104/1-2-3). إن التهديد في هذه الآية لا يحيل على كلّ جامع للمال بل على جامع المال الذي يرى أن جمع المال هذا قد يُنْجيه من الموت أي من حدّ الوجود الأصلي. إن الجمع أي جديع عندما يكون هدفاً في ذاته ليس سوى سعي محموم إلى نفي الافتقار الأصلي. ومثاله دون جوان (Don Juan) الذي لا يني بجمع النسوة والبخيل الذي لا يكفّ عن جمع المال، والإنسان الذي لا يكفّ عن جمع الوقت حتى يغدو الزمان صنو المال في المثل الأمريكي الشهير Time is money. على أن دون جوان الذي يجمع النسوة لا يكفّ عن الجمع ولا يشعر بالراحة، والبخيل الذي يجمع المال لا يتمتع بالمال الذي يجمعه، والإنسان الذي يودّ أن يمتلك الحياة لا يتمتع بالحياة التي يحياها. فكم من فرد تجده يُمضي حياته كلها نادماً على أنه لم يُمض حياته في صورة أفضل، وما الندم في جميع ضروب تجسّمه سوى تأكيد لرفض ضياع الممكن بتحقيق الكائن. ولو افترضنا

شخصاً "أشبعنا" كلّ حاجاته فإن حركة الحاجة فيه لن تخمد لأن الحاجة لا يمكن أن تنتهي بتلبيتها. والإنسان عند امتلاكه لموضوع ما يحسّم افتقاره إلى موضوع آخر، إلى شيء يتجاوز امتلاك أي موضوع. فكم عاشق شعر أن وصال معشوقه هو أقصى آماله ومنى حياته فإذا به يحسّ بعد تحقق ذاك الوصال بوحشة النفس التي تتوهم الإشباع فلا تصادف إلا فراغاً، وكم معوز تصوّر أن تكديس المال وتجميعه يجيب نهم نفسه فإذا به لا يجد بعد جمع الثروات سوى رزم من المال لا تحقق السعادة. إن الجمع النهم محاولة يائسة لملء ما لا يمكن أن يملأه الجمع، إنّه محاولة لسدّ الهوة التي لا تسدّ لأن وجود الذات في هذه الحياة قائم على وجود هذه الهوة، فإذا كان الافتقار شرط الذات البشرية كان نفيه نفياً للذات البشرية لذلك لا يزول الافتقار إلا بالموت أو بالخروج من موضع اللغة التي تفرض الاختيار إلى موضع اللالغة حيث تنماهى الكلمة والشيء.

والحضارة المادية الحديثة التي تنشد السيطرة على العالم كله باسم العولمة إنما تجسّم أحسن تجسيم هذا السعي المحموم نحو الجمع والاستهلاك متمثلاً في السعي نحو امتلاك الموضوع مهما يكن نوعه. إنّها تنشئ لدى الإنسان وهم الحاجة التي كلما غرق فيها ابتعد عن موضع الشّوق* (désir). وليست وظيفة الإشهار الفعلية الرّغيب في استهلاك موضوع ما بقدر ما هي إنشاء حاجة استهلاكية ما كانت لتنشأ في غياب ذلك الإشهار. وتحقيق هذه الحاجة

قد يهدئ الضَّغَطَ لمدَّة قصيرة يفتح بعدها الإنسان على حاجة أخرى. ذلك أن لا وجود لشيء يمكن أن يطابق شوقنا إليه، فكلَّ حاضر يُنشئ بالضرورة غائبا منشودا أبدا ضائعا أبدا محركا الذات البشرية في حركة لا تتي البتة. لذلك يشير الرِّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أنَّ المسلم يأكل في معي واحد وأنَّ الكافر يأكل في سبعة أمعاء¹¹، ويبدو أن للأكل في رأينا معنى مجازيًا يتجاوز معناه الحسيَّ الأول فالأكل سعي نحو الامتلاء مهما يكن موضوع ذلك الامتلاء، والامتلاء ليس سوى وهم ينشده الإنسان الذي يفرض منزلته البشرية أما المؤمن فلا ينشد الشَّبع المستحيل ولا الجمع التكدسي. إنَّ الرِّسُولَ يعوذ بالله من نفس لا تشبع¹²، وعلى المؤمن أن يعرف قيمة الفراغ الذي تحمله ذاته، ذلك الفراغ الخلاق ذلك الدافع الذي يخرج الوجود كله من حيز دافع الجمع المستحيل المرهق أبدا إلى حيز الإقرار العميق بالافتقار البشريِّ الأصليِّ والشَّوق* إلى موضع الآخر المطلق* (L'Autre). وليس من العبث أن تتفق جميع التشريعات على تحريم إتيان المحارم* (inceste) وقد فسَّرَ سترأوس (C-L-Strauss) هذا التحريم بضرورة التبادل، ويُعمِّق دَنيس فاس (Denis Vasse) التبادل من منظور تحليليِّ نفسيِّ فيفسِّر تحريم إتيان المحارم* بأنه تجسيم لافتقار الذات، وهو افتقار يُشعر الابن

¹¹ موطأ مالك، بيروت، دار الفكر 1998 ص 615.

¹² سنن ابن ماجه، دار إحياء التراث العربي 1975، ج 1 ص 92.

بأنه غير كاف لإشباع رغبات أمه كلها، وأنَّ عليه أن يتتخى عن تحيُّله الكمال في ذاته¹³.

أن لا تشبع أنفسنا صورة تخرجنا من حيز الحاجة إلى حيز الشَّوق*. فلكي يكون الإنسان عليه أن يتخلَّى عن وهم الامتلاك لأنه بكلِّ بساطة لا يمكن أن يمتلك شيئا. إنَّ حياتنا في جوهرها قائمة على العطاء بل إنها عطاء، ألا يعطي كلُّ منا بعضا من حياته في كلِّ لحظة يحيها، أليس الأكسجين قوام حياتنا حاملا في تركيبته الأصلية كلِّ العناصر المؤكسدة التي تحلِّل الجسد شيئا فشيئا؟ إنَّ قول الله تعالى: "إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ" (الزمر 30/39) قد يفيد إلى معنى الصفتين المستقبليَّ معنى حاضرا¹⁴. إننا نموت الآن وفي كلِّ لحظة نحياها لأنَّ جوهر حياتنا هو أن نهب هذه الحياة التي وهبت لنا دون أن نطلبها ودون أن نطالب بها. إنَّ هبة الحياة لنا هبة مجانية لا ينشد منها الواهب أي مصلحة، وهذا ما قد نجد عسرا في فهمه إذا ما لم نفهم أنَّ جوهر الحياة هو العطاء. ففي هذا العطاء يتحقَّق معنى الوجود البشريِّ وفي مقابل ذلك فإنَّ معنى العطاء يُطمس في كلِّ

¹³ Denis Vasse: Le temps du désir, Paris, Seuil 1997 (2ème édition), p-76.

¹⁴ يقول الرَّاظي: "لا تبال يا محمد بهذا (موقف الكفار) فإنك وهم أيضا سيموتون" وهذا لتفسير لاسم الفاعل على معنى الاستقبال، ويقول أيضا: "إنك وإياهم وإن كنتم أحياء فإنك وإياهم في أعداد الموتى لأنَّ ما هو أت أنت" وهذا أيضا تفسير لاسم الفاعل على سبيل الاستقبال. فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر 1985، مج 13 ج 26 ص 278.

سعي محموم نحو الامتلاك وإن يكن امتلاك الحياة نفسها، فبعضنا يفضل امتلاك الحياة حتى الموت على أن يعطي وهو يحيا¹⁵.

إن سيرة الرسول تؤكد أن الجمع والامتلاك لا يملأن النفس. فقد ورد في كتب السيرة أن قريشا بدأت تتذمر من رسول الله إثر شروعه في نشر الدعوة وخروجه بها من السر إلى الجهر فمشوا إلى أبي طالب عم الرسول وحامي حماه مستكرين وحانقين قائلين: "إننا والله لا نصبر على هذا من شتم آبائنا وتسفيه أحلامنا وعيب آلهتنا حتى تكفه عنا أو ننازله وإياك في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين. ثم انصرفوا عنه، فعظم على أبي طالب فراق قومه وعداوتهم ولم يطب نفسا بإسلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ولا خذلانه" فبعث لرسول الله يعلمه الخبر فقال الرسول: "يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك ما تركته"¹⁶، وورد في خبر تاريخي آخر أن كبار الرجال من قبائل قريش قد اجتمعوا بالرسول فعابوا عليه شتمه الآلهة وخروجه عن الدين السائد وقالوا: "إن كنت جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فإنا فنحن نسودك علينا وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا" فقال

15 Denis Vasse: Inceste et Jalousie, Paris, Seuil 1995, p.129.

16 سيرة ابن هشام ج 1 ص 195.

لهم رسول الله: "ما جئت بما جئكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولا وأنزل علي كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فإما أن تقبلوا مني ما جئكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم"¹⁷.

إن القرشيين يعرضون على الرسول في هذين الخبرين الملكية، ملكية المال أو ملكية الشرف أو ملكية السلطة فيرفض، بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم يفترض أنهم يمكنونه من امتلاك المستحيل وهو أن توضع الشمس في يمينه والقمر في يساره فيرفض ويتمسك في مقابل ذلك بوظيفة الرسالة بكل ما فيها من عطاء وتواضع، إنه يود أن يكون بشيرا ونذيرا، يود أن يكون حاملا لقول لم يكن هو منشئه، يود أن يكون حاملا لقول لا يملكه ولا يحصل منه في ذاته على أي فخر أو شرف، يود أن يكون مبلغ الكلمة وناقلا، ويرفض أن يكون ممثلا للصورة* (image).

ومثل هذا الاختيار الرمزي الذي عرض على الرسول يُعرض علينا في حياتنا بأشكال شتى، فإما أن نجمع ونمتلك ظاتين في ذلك الجمع والامتلاك حقيقة ذواتنا أو أن نعلم أن أي جمع ليس سوى طامس لكلمة الحقيقة فينا. إن ذواتنا منقسمة بين أنا* (moi) ينشد المتع الملية للحاجة وذات* (sujet) منشطرة* (clivé) لا تشبعها أي حاجة

17 سيرة ابن هشام ج 1 صص 216/215.

لأنها محكومة بما وراء مبدأ اللذة¹⁸. الأنا * تتشد النجاح والذات *
تتشدد السعادة، ونحن نجد الله عز وجل لا ينفى أن المال والبنين زينة
الحياة الدنيا فهما يتصلان بمبدأ اللذة ومفهوم النجاح، ولكنه تعالى
يؤكد أن الباقيات الصالحات خير عند الله ثوابا وخير أملا، والباقيات
الصالحات تمثل مفهوم السعادة¹⁹. ونحن نجد الرسول صلى الله وسلم
لا يرفض الملكية بمعنى الاستخلاف وهو المعنى الذي حدده الله عز
وجل لكل امتلاك بشري إذ يقول تعالى: "... وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ
مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ..." (الحديد 7/57)، ولكنه يرفض الملكية التي تغدو
وهما يتصور المرء بمقتضاه اقتصار ذاته على تلك الملكية، فيصبح
مثل ذاك الذي جمع المال فعدده حاسبا أن ماله أخذه، ويصبح مثل
نرجس الأسطورة (Narcisse)، فليس خطأ نرجس أنه نظر إلى
صورته في الماء ولكن خطؤه القاتل بدأ عندما توهم في تلك الصورة
حقيقة ذاته. وليس خطأ الإنسان أن يمتلك مالا أو منصبا ولكن خطؤه
يبدأ عندما يتوهم أن ذاته تتلخص في ذاك المنصب أو المال أو
الجاه. إننا لا نفعل شيئا سوى أننا نقوم بدور المالك وعلينا أن نعي أن
المالك الحقيقي هو الله، ولكن عندما يصدق الممثل دوره فإنه يغدو
مجنونا. ومن هذا المنظور يؤكد لاكان أنه "إن كان الشخص الذي

¹⁸ S-Freud: Au delà du principe du plaisir, in Essais de psychanalyse, Paris, Payot 1981

¹⁹ Gérard Miller (Sous la direction de): Lacan, Paris, Bordas 1987, p-117.

يقول الله تعالى: "المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا" (الكهف 46/18).

يعتقد أنه ملك شخصاً مجنوناً فإن الملك الذي يعتقد أنه ملك لا يقل
عنه جنونا²⁰.

ومن هذا المنظور يمكن أن نفهم فلسفة الزكاة والصدقة كما
يحددها الرسول صلى الله عليه وسلم. فالصدقة ليست مصلحة
المعطي إليه بقدر ما هي مصلحة للمعطي. إننا لا ننفي البعد
الاجتماعي لإعطاء الفقير المال وهو بعد ظاهر كُتبت فيه الكتب
والأقرب حوله الخطب والمواعظ، ولكن ما يهمنا هو بعد آخر للزكاة
والصدقة، هو بعدها النفسي الذي يجعلها نعمة للمتصدق بل ضرورة
لصحته النفسية. لذلك حدد الرسول أفضل الصدقة بأن يتصدق
الإنسان وهو صحيح حريص يأمل الغنى ويخشى الفقر²¹، ذلك أن
في كل عطاء تذكيرا بالافتقار الأصلي بل وسما له. أليس من
الغريب أن يتفشى السرطان في عصرنا الحالي؟ وما السرطان؟
أليس تكاثرا غير عادي للخلايا؟ أليس جمعا ومنعا؟²².

²⁰ Jacques Lacan: Ecrits, Paris, Seuil 1966, pp-170/171 .

²¹ صحيح البخاري، دار مطابع الشعب، (دت) مج 2 ج 1 ص 5.

²² يشير دريفرمان إلى أن الجمع ليس إيجابيا في ذاته، وهذا شأن
تكاثر الهرمونات أو الخلايا في الجسم تكاثرا غير عادي.

Eugen Drewerman: Fonctionnaires de Dieu, Paris, Albin Michel 1993, p-576

الخروج من الأنا*:

إن انغلاق الفرد على ذاته في أي ضرب من ضروب الجمع للمال أو للعلم أو للسلطة هو ما يفسر رفض الإنسان أن يتزحزح من صورته لينفتح على الآخر فيه وعلى الآخر حوله. فلا شيء يخيفنا قدر موتنا أما موت الآخرين فقد يؤلمنا ولكنه لا يفز عنا إلا لأنه يذكرنا بموتنا، ولا شيء يخيفنا قدر ضعفنا أو مرضنا أما مرض الآخرين فقد يستدر شفتنا ولكنه لا يخاطب أعماقنا إلا لأنه يذكرنا بإمكان مرضنا. ولا شيء يفرحنا قدر نجاحنا أما نجاح الآخرين فقد يفرحنا أو قد يحملنا على أن نغبط الفرحان ولكنه لا يستفزنا إلا لأنه يذكرنا بفشلنا أو بإمكان نجاحنا. إننا مهووسون بذواتنا حتى التخاصع نجمع لها ما به نحقق النجاح الاجتماعي ولا نستطيع أن نحس بالآخر في ذاته. فكيف يمكن أن نحس بالآخر فينا؟ كيف يمكن أن أفرح لفرح الآخر بنفس الدرجة الكبيرة التي بها أفرح لنفسي أو كيف يمكن أن أفرح لنفسي بنفس الدرجة البسيطة التي بها أفرح للآخر؟ كيف يمكن أن يصبح الآخر أنا أو أن أصبح أنا الآخر؟ إنني إذا بحثت عن الآخر فيّ أبعد عن ذاتي فتكون ذاتي آخر مثلك ويمكنني أن أحب لك ما تحبه أنت لنفسك لا ما أتصور أنا أنك تحبه لنفسك. إن قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"²³ يحدد للإيمان هذا الشرط

23 صحيح البخاري مج 1 ج 1 ص 10.

الأساسي، وهو شرط تسمح لنا قواعد اللغة بأن نقرأه بطريقتين: الأولى هي الطريقة الشائعة على أساس اعتبار الضمير المستتر الفاعل في فعل يحب (الثاني) محيلاً على المؤمن، فيكون المعنى أن شرط الإيمان أن يحب المؤمن لأخيه ما يحب المؤمن لنفسه، فإن كنت أحب المال فمن المفروض أن أحب المال لأخي المؤمن. أما القراءة الثانية فإنها تعتبر أن الضمير المستتر الفاعل في الفعل "يحب" لا يحيل على المؤمن بل يحيل على الأخ أي إن علي أن أحب لأخي المؤمن ما يحبه هو لنفسه، وما يحبه هو لنفسه ليس هو افقاً بالضرورة لما أحبه أنا نفسي. وبهذا المعنى لا أسقط على الآخر تصوّري للأشياء ولا أفرض عليه ما أحب بل أصالح صوت الآخر في عساني أصل إلى صوت الآخر فيه. فيكون العطاء بلا هدف ولا انتظار لأي جزاء.

الغائب الحاضر:

عندما تخرج حركة الإنسان في الكون من مجال الاستهلاك والحاجة إلى مجال الشوق* يفتح باب جديد قوامه الغياب. ذلك أن الحاجة ليست سوى سعي لاستهلاك الحاضر في حين أن الشوق* لا يكون إلا شوقاً إلى غائب. إن موضوع الشوق* الأساسي هو ذلك الآخر الذي لم يكن، ذلك الآخر الذي لم يتقل. إنه ما يحرّكنا للقول إنه بالغائب الأصلي الذي لا يمكن أن يقال إنه موضع الإثبات عند المناطق، موضع موجود بالقوة في كل قول ولكنه لا يكون إلا

بغيا به. فإذا صرحت به في قول ما نشأ عند التصريح به موضع إثبات آخر غائب. إنه الغياب الموجود بالقوة أو لنقل إنه الغياب الحاضر أبداً بغيا به. وإنا إذ نفترض أن موضع الشوق* البشري الأصلي لا يكون إلا إلى هذا الآخر الغائب أبداً نسمح لأنفسنا بأن نسمي هذا الآخر "الله".

إن حضور الله في غيا به ينتج أمرين:

+ لا ضامن لوجود الله:

أولهما أنه لا يمكن تحقيق وجود الله تحقيقاً تجريبيّاً. فلئن كان وجود الأصل بمعناه العام قابلاً للافتراض فإن تصور ذلك الأصل كائناً أو وحدة يمكن أن توسم بالله لا يقبل التحقيق، ذلك أن القول: "الله موجود" يسند محمول الوجود إلى موضوع لا يمكن إثبات وجوده تجريبيّاً لذلك يعدّ الوضعيون والفلاسفة التجريبيون القول المذكور قولاً خلواً من المعنى. لا يمكن تحقيق وجود الله لأن تحقيق وجوده يفترض وجود موضوع خارج عن الله يثبت وجوده وهذا مستحيل. لقد عبّر لا كان عن المفارقة ذاتها في حديثه عن اللغة إذ أقرّ بأن لا وجود لما وراء اللغة أي أن لا وجود لشيء خارج عن اللغة يضمن وجود اللغة²⁴. فكل ما قد نعتمده من حجج لإثبات وجود اللغة قد صيغ وفق قواعد اللغة. ولا يبقى لنا إلا أن نعتقد وجود اللغة دون أي ضمان. وكذا شأن موضع الوجود الأصلي وهو الله فإنه لا وجود

الشيء بطبيعته وجود الله. إن وجود الله لا يقوم على استدلال منطقي أو رياضي لأنه الأصل، والأصل عند الرياضيين أنفسهم من قبيل المصادرات (axiomes) لا من قبيل النظريات (théorèmes). ومثلما أننا لا استدلال على المصادرات الأولى البديهية - شأن اعتبار الكل أكبر من الجزء - فإنه لا يمكننا الاستدلال على وجود الله²⁵. إنه لا ضامن لوجود الله وليس رهان بسكال (Pascal) الشهير سوى إقرار بوطأة غياب الضامن، إنه الإقرار بوطأة الغياب في حين أن الإيمان لا يكتسب معناه إلا من هذا الغياب. ألا يؤكد الله عز وجل في آيات كثيرة أن المؤمن هو من يخشى الرحمن بالغيب²⁶. إنا نرى أن من وجوه الجحود الفرار من وطأة الغياب والبحث عن ضامن لوجود الله فقد طلب مشركو قريش من الرسول صلى الله عليه وسلم حججاً تثبت وجود الله، فقالوا: "يا محمد... قد علمت أنه ليس من الناس أحد أضيق بلدًا ولا أقل ماء ولا أشدّ عيشًا منا فسل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيّقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليفجر فيها أنهاراً كأنهار الشام أو العراق... فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما بهذا بعثت إليكم..." فقالوا: "إذا لم تفعل هذا لنا فخذ لنفسك سل ربك أن يبعث معك ملكاً يصدقك بما تقول

25 "الآخر المطلق هو طبعاً ضامن القانون وهو المرجع الثالث للعلاقة،
إن ضماناً للميثاق الرمزي فإنه يصطدم بمحال وهو أن يعتبر عما يؤت
Lacan, p. 66

26 انظر على سبيل المثال البقرة 2/2 - المائدة 94/5 - فاطر 18/35 يس.

ويراجعنا عنك... فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنا بفاعل وما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت إليكم بهذا... قالوا فأسقط السماء علينا كسفا كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإذا لا تومن لك إلا أن تفعل، قال: فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء أن يفعل بهكم فعل" 27.

إن المشركين يطلبون من الرسول في هذا الخبر تدخلًا إلهيًا مباشرًا في شؤون الحياة سواء أكان ذلك بتحقيق رغباتهم من جهة وما يتصورونه رغبات الرسول من جهة أخرى (أي بالترغيب) أم بتدمير بعض عناصر الحياة (أي بالترهيب). وفي كل الأحوال فإنهم يتشدون حججًا قاطعة ملموسة على وجود الله ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم يرفض أن يجيبهم إلى طلباتهم لأن الأساس الذي يقوم عليه الإيمان بالله هو غياب الله وغياب الحجة على وجوده.

إن الإيمان بالله لا يحتاج إلى أدلة باعتباره فعلًا نفسيًا لا عملاً منطقيًا، ولذلك نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد أن حقيقة الإيمان هي في قول المؤمن: "لا إله إلا الله" خالصًا من قلبه أو نفسه 28. إن فضل المؤمن على غير المؤمن هو في الإيمان بالله دون أي حجة عقلية أو منطقية أي في الإيمان بالله دون ضامن على وجوده. ففي حال وجود هذه الحجة ينتفي فضل المؤمن على غير

27 سيرة ابن هشام ج 1 ص 216.

28 صحيح البخاري مج 3 ج 8 ص 146.

المؤمن: "ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعًا..." (يونس 99/10). إن جوهر الإيمان هو فعل ثقة واطمئنان لا فعل تفلسف وتفكير وكذا جوهر الكفر فعل جحود وقلق لا فعل تفلسف وتفكير. فالكافر إذ يطلب حجة على وجود الله لا ينشد الإيمان ولن يؤمن ما دام في دائرة الإقناع والافتناع. أفلا يقول الله عز وجل: "ولو نزلنا عليك كتابًا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين" (الأنعام 7/6). ويفسر الرازي هذه الآية قائلًا: "والمقصود أنهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا إنما سكرت أبصارنا فإذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الإدراك البصري بالإدراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة إلى حد السقطة" 29. ونحن لا نهم هؤلاء بما اتهمهم به الرازي محكومًا في ذلك بمنطقاته الاعتقادية ولكننا نرى في شكهم الذي لا ينهي شيء تأكيدًا لما أسلفناه من استعصاء وجود الله عن الخضوع لمنطق التحقيق سواء كان ذلك التحقيق باعتماد العقل أو الحواس والتجريب بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك ونرى أن لا موضوع في حياتنا اليومية البسيطة قابل للتحقيق فنحن نكتفي بالتواضع على وجود المواضيع في الكون إذ اليقين في وجودها لا يعني أنها موجودة. وربما أشرنا إلى أن الشيء الوحيد الذي نقر

29 مفاتيح الغيب مج 6 ج 12 صص 169-170.

بوجوده هو أحاسيسنا العميقة من ألم وفرح وحزن ولذة وهي أحاسيس فردية تدخل في إطار "التجربة الخاصة" التي لا يمكن للآخر تحقيقها³⁰. والإيمان هو من قبيل هذه التجارب الخاصة بل لعله أعمقها في مخاطبته لكل فرد بما لا يحسه إلا هو.

ثم إن حضور الله في غيابه -على إنشائه شيئاً من القلق لدى بعض المؤمنين وإلى جانب اتصاله بجوهر الذات الإلهية- هو تعبير عن رحمة الله بالناس إذ في حال تجسم الحجج القطعية والكفر بها مع ذلك فلا راحم لأحد من عذاب الله، وهذا ما أثبتته قول الله تعالى لعيسى إذ طلب الحواريون من الله إنزال مائدة من السماء: "قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ" (المائدة/5-115).

+وما يعلم تأويله إلا الله:

وإذا تجاوزنا عدم إمكان تحقيق وجود الله وقبلنا أن الإيمان بالله فعل ثقة واطمئنان فإن لغياب الله نتيجة ثانية إذ المؤمن يريد أن يطيع الله وأن يلتزم بتعاليمه ويودّ أن يرضى عنه الله فيكون من المنعم عليهم غير المغضوب عليهم. غير أن غياب الله يجعل المؤمن غير متيقن من مدى رضا الله عنه لأن الله لا يمكن أن يجيب المرء

³⁰ مفهوم التجربة الخاصة من المفاهيم الفلسفية التي يختلف الفلاسفة في حدودها، والوحي يدخل في إطار هذه التجارب.
انظر لمزيد توضيح مفهوم التجربة الخاصة:

P-M-S-Hacker :Wittgenstein,Paris,Seuil 2000,pp-33/38.

مباشرة عن تساؤلاته. فقد طرح المؤمنون الجدد على الرسول صلى الله عليه وسلم أسئلة كثيرة إما أن القرآن لم يجب عنها أو أن إجابته عنها لم تقنع المؤمنين ولم تطمئنهم³¹. صحيح أن الرسول أكد أنه قد ترك فينا ما إن اتبعناه لم نضل أبداً: كتاب الله وسنته. ولكن تكفي نظرة سريعة إلى تاريخ الإسلام لنتبين مدى الاختلاف بين الفرق والمذاهب الإسلامية في تفسير كتاب الله وسنة رسوله، وهو اختلاف تجاوز في كثير من الأحيان المستوى النظري الفكري ليتجسم عملياً في عديد الحروب والفتن والمحن التي عرفت مجتمعات الإسلام وعانها أفراده³². وقد حاولنا أن نثبت في أحد أبحاثنا السابقة أن القرآن - مهما تكن مواضع إعجازه - لا يعدو أن يكون قولاً لغوياً يقبل معناه التعدد بالقوة، وبيّنا أن معنى القول هو سبب القول أو الدافع إليه. فإذا كان الباث كائناً بشرياً فإن معرفته الكاملة بمعاني قوله أي بأسبابه مستحيلة لوجود موضع اللاوعي* (inconscient) الذي يفرّ من الإحاطة به، وإذا كان باث القول إلهياً وهذا شأن القرآن - فإن الله هو الباث المؤهل للإحاطة بمعاني قوله كلها ولكنه لا يخبرنا بها إذ لا يُخاطبنا الله إلا عبر اللغة التي تفرض تعدد المعنى³³. وجهلنا بأسباب قول الله أي بمعاني ذلك القول يتجسم أوضح تجسم في عدم قدرتنا على القطع بمقاصد الله تعالى لأنه عز وجل يوجّه قوله إلينا

³¹ ألفه يوسف: الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة، تونس، سحر 1997 صص 77-80.

³² يكفي أن نتذكر الفتنة الكبرى أو محنتي ابن حنبل وابن رشد مثلاً.

³³ تعدد المعنى في القرآن ص 405.

نحن البشر وقد يتصل معنى ذلك القول بطبيعة البشر النسبية فهل امتنع القرآن عن تحريم الرق مثلاً للأسباب الكثيرة التي ذكرها المحدثون-شأن استلزام النمط الاقتصادي الاجتماعي زمن الرسول لذلك النظام...- أم امتنع عن تحريم الرق لاختياره إياه في ذاته؟ وهل حرم الله تعالى قتل الإنسان نفسه لتمكين الإنسان من تجاوز محن ولحظات ضعف قد يفكر فيها في الانتحار أم حرم الله تعالى قتل النفس في ذاته؟ وهل يعدنا الله بالخمور والهور العين لمعرفة أن تلك الملاذ في بعدها الحسي مغربة للمؤمنين الذين يخاطبهم أم الجنة هي فعلاً على الصورة الحسية المذكورة؟ وهل يشدد لنا الله صورة العقاب لحمل الناس على عدم إلحاق الضرر بعضهم ببعض ولتحقيق تعايش "مسلمي" بين البشر أم العقاب هو فعلاً على الصورة المذكورة؟ وبعبارة أخرى هل يمكننا أن نبحث في مقاصد الله تعالى؟ فإن قيل لا فإتينا نبطل كل تفسير للقرآن وكل بحث في حكمة التشريع وكل حديث عن معاني الأحكام وإتينا بذلك ندعو إلى الصمت، وإن قيل نعم فإتينا نكتفي بأقوال حول قول الله تعالى وهي أقوال لا تمثلها ولا تلزم إلا أصحابها. فليس تفسير الطبري بمُلزم لسواه ولا تفسير ابن عربي بمُلزم غيره وقس على ذلك سائر التفاسير التي لا تمثل القرآن بل أصحابها، وليست بذلك سوى معان ثوان عن معنى أصلي لا يقال هو القرآن في اللوح المحفوظ³⁴ إن

الله عز وجل يقول: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا..." (آل عمران 7/3)، ويمكن أن يعود الضمير "ه" المتصل بالمصدر: "تأويل" على القرآن أو على المتشابه منه، فإن عاد على القرآن ثبت أن تأويله من علم الله وحده وإن عاد على المتشابه وحده طرح إشكال تمييز المحكم من المتشابه مما اختلف فيه المفسرون والفرق الإسلامية³⁵ وبذلك يتأكد أن تأويل القرآن -أي العودة به إلى معناه الأول الأصلي في اللوح المحفوظ- أمر محال لا يمكن أن يدعيه واحد من البشر³⁶.

وقد شعر المفسرون أنفسهم بعسر التقرير بتفسير نهائي قاطع للمقول القرآني، فهذا الزركشي يحدد وجوه عسر التفسير معتبراً أن "أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه أو يسمع ممن سمع منه أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه

³⁵ مفاتيح الغيب، مج 4 ج 7 ص 188 يقول الرأزي: "واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة".

³⁶ أشار بعض المفسرين إلى إمكان اعتبار الواو على العطف لا على الاستئناف (مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 190) فيكون الراسخون في العلم قادرين على تأويل القرآن، ولكن ألا تخضع صفة الرسخ في العلم ذاتها لتعدد المعنى، وهل تنقق ضرورة في الراسخين في العلم؟

السَّلام وذلك متعذر إلا في آيات قلائل "37. إن غياب باث القرآن يعسر المطابقة بين تفسير المتقبل من جهة وقصد الله الباث من جهة أخرى، حتى تغدو هذه المطابقة المنشودة مجرد وهم مستحيل إدراكه لغياب المنشئ القاصد العليم. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم المؤهل الوحيد لتقديم المعنى "الإلهي" لآيات القرآن، ولكننا نجده في كثير من الأحيان يسلك سلوكا يوهم بالتعارض مع ظاهر آيات القرآن مما ندرس أبعاده في ما يأتي من هذا الكتاب³⁸.

الرسول الصامت:

إذا ضربنا صفحا عن إمكان وضع الأحاديث واختلافها الظاهر عن معاني القرآن المتداولة، وإن افترضنا جدلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قادر على أن يُترجم لنا مقاصد الله عز وجل، فإن مشكل الغياب لن يُحل لأن الرسول نفسه قد غاب بالموت، ولم يضيع المؤمنون الأوائل أكثر من ساعات ليختلفوا في تعيين خليفته. ولم يضيع صحابة الرسول أكثر من سنوات لينشقوا في فتنة بعض أطرافها إحدى أمهات المؤمنين في مواجهة صهر الرسول وابن عمه³⁹.

37 بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار الجيل 1988، ج 1 ص 16.

38 انظر المقال: روح القانون أم حرفية القانون؟

39 لمزيد من التفاصيل انظر: هشام جعيط: الفتنة الكبرى جدلية الدين والسياسة في الإسلام الميكرو، بيروت، دار الطليعة 1995.

إن حضور الرسول كان الضامن الوحيد لتواصل ممكن مع الذات الإلهية وبغيابه غاب هذا التواصل غيابا نهائيا. ونحن نؤكد أن هذا الغياب - شأنه في ذلك شأن عدم القدرة على القطع بوجود الله - شرط أساسي للإيمان. فقد ورد في عدد من كتب الحديث أنه "لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلون بعده، فقال بعضهم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجد وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلون بعده ومنهم من يقول غير ذلك، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا قال عبيد الله فكان يقول ابن عباس إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب لاختلافهم ولغتهم"⁴⁰.

رأى ابن عباس أن اختلاف القوم هو ما منع الرسول المحتضر من كتابة الكتاب الأخير ورأى أن في غياب ذلك الكتاب الرزية كل الرزية، وهذا الرأي الممكن لا يحجب إمكانا آخر وهو أن يكون غياب هذا الكتاب الأخير إرادة من الله متناسقة مع جوهر الإيمان وهو بذلك نعمة كل النعمة. ذلك أن غياب هذا القول الممكن الذي يجيب عن جميع الأسئلة أمر ضروري فقد بيتنا أن طبيعة الذات

40 صحيح البخاري مج 2 ج 3 ص 12.

البشرية الافتقار، ومن دوال الافتقار الجوهرية الشوق * المستمر الذي لا يني. والدال الأساسي للشوق إلى الله هو التساؤل المتواصل والبحث المستمر عن جواب لن يكون البتة نهائياً، وكيف يكون نهائياً والإنسان لا يمكن أن يقول كل شيء؟ وكيف يكون نهائياً وما أوتينا من العلم إلا قليلاً؟

إتنا لن نعرف البتة في الحياة الدنيا مدى رضا الله عنا ولن نجزم إن كان ما يفعله الواحد منا "خيراً" أم "شراً"؟ ولنا في حكاية الخضر وموسى دعوة للتأمل والنظر.

لن تستطيع معي صبراً:

لنتذكر مع الآيات 65-82 من سورة الكهف: "فوجدنا عبداً من عبادنا أتيناها رحمة من ربنا وعلمناه من لدنا علماً قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً قال إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرجتها لغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من

لدني عذراً فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً - أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباو أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً فأردنا أن يبدلهم ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رخصاًو أما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً".

إن جوهر هذه القصة القرآنية هو الاختلاف في تأويل الحدث الواحد فما يراه موسى شراً يعتبره العبد الصالح خيراً⁴¹. ومرد الاختلاف بينهما أن موسى يقيم قتل الغلام وخرق السفينة وبناء الحائط مجاناً وفق معرفته الظاهرة بالأمور أي وفق معرفته التسمية المنطقية، أما العبد الصالح فهو يقيم الأحداث نفسها وفق معرفة ألهما إياه الله (أتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً). إن الفرق بين موسى والعبد الصالح أن الأول لا يعرف من المقام إلا بعض عناصره في حين أن الثاني يعرف أكثر مما علمه الله من

⁴¹ يقول بعض المفسرين إن ذلك العبد هو الخضر على أنه يعسر القطع بالشخص المقصود: انظر على سبيل المثال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية 1992، ج8 صص 251/252.

عناصر المقام. وهذا هو جوهر الفرق بين الإنسان والله، فلا يمكن للإنسان -وقد قصرت معرفته بالمقام عن أن تكون مطلقة- أن يفهم حكمة الله في الكون⁴². وفي هذا الإطار يتسنى لنا أن نفهم الحديث عن الصبر في القصة القرآنية، فليس أصل الصبر سوى صبرنا على جهلنا وعدم قدرتنا على فهم سبب ما قد يبتلىنا به الله من ظاهر المصائب. إن موسى لم يستطع صبرا على انهيار منظومته المنطقية المتماسكة، فكيف يكون في قتل النفس أو خرق الرزق خير؟ وكثير منا مثل موسى لا يصبر على حكمة الله في الكون فيرى في ما يصيب الناس من نقص في الأنفس والثمرات والأموال ظلما أو عبثا ولا يعرف أننا مهما نتفقه في شؤون الدين والدنيا لسنا بذوي معرفة مطلقة ولسنا من ثم قادرين على النفاذ إلى الحكمة التي تسيّر الكون كله. لقد ذهب الرازي إلى أن الصبر على الله هو أرقى أنواع الصبر، وليس الصبر على الله سوى صبر على جهلنا وعجزنا عن تفسير ما قد يحل بنا من كروب ومصائب، ليس الصبر سوى الرضا والقبول بلا فهم لأننا بكل بساطة لا يمكن أن نفهم.

42 ورد في جامع البيان ج 8 ص 251 الخبر التالي الذي يتم القصة القرآنية: "فأخبره بما قال أما السفينة وأما الغلام وأما الجدار، قال: فسار به في البحر حتى انتهى إلى مجمع البحور وليس في الأرض مكان أكثر ماء منه، قال: وبعث ربك الخفاف فجعل يستقي منه بمنقار، فقيل لموسى كم ترى هذا الخفاف رزا من هذا الماء؟ قال: بما أقل ما رزأ قال: يا موسى فإن علمي وعلمك في علم الله كقدر ما استقي هذا الخفاف من هذا الماء. وكان موسى قد حدث نفسه أنه ليس أحد أعلم منه أو تكلم به، فمن ثم أمر أن يأتي الخضر".

عولمة الدين:

إن انتشار الكتب التي عنوانها: "أنت تسأل وفلان يجيب" يدل على سعي إلى تحويل الفقيه أو رجل الدين إلى موضوع استهلاكي يوههم بحضور صوت الله في الأرض ويوهم بإمكان العثور على جواب نهائي يربأ الصدع ويسد الافتقار. إن قلق السائلين ظاهرة دالة على غياب الاطمئنان الذي لا يتصوره هؤلاء إلا على منوال الحضور الأصلي فإن لم يكن فعلى الأقل حضور معوض. ألا يعوض الطفل أمه الغائبة بلعبة؟⁴³ ولكن هيهات إن المعوض لعبة كان أو رجل دين- لا يمكن أن يسد الغياب لأنه هو نفسه يجسم هذا الغياب ويؤكد. إن طلب الإنسان يחדش الشوق* بالرّمز ولما كان الرّمز عاجزا عن تمثيل الشوق* فإن كل استجابة للحاجة مهما تكن لن تسد الافتقار⁴⁴. والمسلم الذي يتوجّه إلى رجل الدين متوهمًا أنه قادر على إجابته عن سؤاله لن يجد برد اليقين إذ لا يفتح السؤال إلا على سؤال وهكذا دواليك. ويظلّ الجواب النهائي الشافي منشودا لا يُدرك. إننا لا نرى فرقا في تجسيم قيام الحضارة المادية الحديثة على الحاجة والاستهلاك بين جمع السلع المادية التي توهم بالامتلاء

43 يعوض الطفل أمه الغائبة بلعبة فيما وسمه فرويد بلعبة الفوردا (ford-da) وتفيد بالالمانية معنيي الذهاب والعودة. انظر:

Au delà du principe du plaisir, in Essais de psychanalyse, pp52/53.

44 إن الطلب الذي يعتمد الرّمز للتعبير عنه يחדش الحاجة، ولذلك يُقرّ لاكان أن الشوق هو ما ينتج عن طرح الحاجة من الطلب. لمزيد التوضيح انظر: Lacan, p-81

المادي وجمع السلع الرمزية التي توهم بالامتلاء المعرفي. ولا نرى فرقاً بين حيرة المستهلك إزاء مصنعين يشهر كل واحد منهما إجابيات سلعة ما وحيرته بل فزعه إزاء مذهبين أو شيخين يختلفان في مسألة فقهية ما. ولنا في "خلاف" رجال الدين حول فائض البنوك مثال واضح، فبعض رجال الدين يعتبرون فائض البنوك ربا فيحرّمونه وبعضهم الآخر يعتبر ذلك الفائض حقاً لا علاقة له بالربا فيحلّونه. وإذا ما تغاضينا عن خلفيات الموقفين المصلحية وسلّمنا جدلاً أن الخلاف فكري، فإن كلا الموقفين التقريريّين يُحلّ الحاجة محلّ الشوق* فيدعي كل فريق تقديم القول الفصل الذي لا قول بعده، في حين أن كل بحث محموم عن جواب نهائيّ حاضر ليس سوى سعي لا واع لنفي الافتقار الأصليّ وعجز عن الشوق* إلى الله في غيابه.

العلامات الخفية:

إن الله لا يكون إلا في غيابه فهو لا يقبل التحقيق العقليّ أو التجريبيّ وهو لا يقدّم لنا إجابات قاطعة عن أسئلتنا المحيرة. إن ذات الله ليست موضع معرفة ومنطق بل موضع انكشاف وتجلّ فقد يشعر بعضنا أن الله يشير إليه وأنه يهديه وفق علامات لا يحسّها إلا هو، ومن يعيش هذه التجربة يعرف أن هذه الإشارات غير قابلة للإثبات ولكنه يراها حقيقة. إن الله يخاطبنا خطاب الغياب، وهو خطاب بعيد عن التماسك المنطقيّ والأنساق المغلقة التي تاه فيها

الإنسان في عصرنا هذا. إن صوت الله الحقّ حاضر فينا يكفي أن يخرج الإنسان من صورته حتّى يسمعه. فالرّسول صلى الله عليه وسلم إذ دخل المدينة ترك الناقة تختار المكان الذي سينزل به⁴⁵. وليس اختيار الناقة بفعل منطقيّ وتمحيص عقليّ ولكن الرّسول رضي الدخول في منطق آخر يخرج الدّات من موقع القدرة الوهميّة إلى موقع الاستسلام الرّوحي. إن الرّسول يسأل علامات الله التي لا تنقل ويرضى بحكمها دون أن يحصل على أيّ ضمان ماديّ يثبت أنّها فعلاً العلامات المقصودة. وفي هذا الرّضا بالغيب تتشكل طاعة الله ويستطيع الإنسان إلى لقاء الله سبيلاً بعيداً عن كلّ الفتاوى والطّقوس والعادات، يستطيع الإنسان إلى لقاء الله سبيلاً في أعماق ذاته، فتصير كلّ أفعاله استجابة لعلامات الله في الكون. لقد ورد في أحد الأحاديث القدسيّة أن العبد إذا تقرب إلى الله أحبّه فإذا أحبّه كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها⁴⁶.

على أن طاعة الله والتّقرب إليه لا تقتصر في رأينا على تطبيق للطّقوس فارغ من كلّ بعد روحيّ ولكنها سعي من الإنسان نحو صوت الله فيه. فالذهاب إلى أعماق الدّات في افتقارها وألمها ويأسها هو ذهاب إلى الله والسفر في أغوار الدّات سفر في الله. إن الله تعالى

⁴⁵ سيرة ابن هشام ج 2 صص 121/119.

⁴⁶ الأحاديث القدسيّة، بيروت، دار الكتاب العربي (دت) ج 1 ص 81.

قال: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا- فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا- قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا- وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" (الشَّمْسُ 91/7-8-9-10)، ولا نرى أفضل تركية للنفس وإنماء لها من الغوص فيها ولا نرى أكثر تدسية لها وإخفاء من الإعراض عنها وقمع صوتها تحت وابل من الأوامر والنواهي المنمطة التي تدّعي لكل شيء جواباً ولكل حيرة ردعاً ولكل بحث حدّاً.

بين حرفيّة القانون وروح القانون: الزنى مثالا

حديث محير:

حيرتني عند نظري في كتب السنّة والسيرة مواقف من الرّسول لا تعير كبير اهتمام لإقامة الحدود وتطبيق القانون، وكان منطلق حيرتي التقابل الكبير بين "تسامح" الرسول من جهة وما يقوم عليه الفقه الإسلامي لا سيّما المتأخّر من تركيز على الحدود وإعلاء من شأنها.

حيرني موقف الرّسول الذي أتاه أحد المؤمنين يعلمه بأنّ رجلاً متزوجاً قد زنى فقال الرّسول للمُخبر "لو سترته بردائك لكان خيراً لك"⁴⁷. ولا حظت تملّلاً وقلقاً واضحين يعتريان جلّ من أخبرتهم بهذا الحديث. ولا شك أنّ وراء هذا القلق ما يرتبط في تصوّر اتنا الاجتماعية بالعلاقة الجنسية مطلقاً وخارج إطار الزواج بصفة

47 موطأ مالك، ص 546.

أخص من شحنة أخلاقية يبلغ من تجدرها في المخيال الجماعي أن كاد معنى الفساد مسندا إلى فرد ما يقتصر على إقامته علاقات جنسية خارج إطار الزواج.

وذكرنا هذا الفصل من سنة الرسول -الوارد في كتب الصحاح المعترف بها- بقصة شهيرة في الأناجيل تعرض لموقف عيسى المتسامح من امرأة متزوجة زنت وكان القضاة مقتفين خطاها ليرجموها⁴⁸. فإذا بالمسيح يتصدى لهم قائلا قولته الشهيرة: "من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر". فألقى القضاة جميعهم أحجارهم⁴⁹.

إن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وموقف المسيح كليهما يبين ظاهرياً خروجاً عن القانون المفترض. فقانون المسيحية ينهى عن زنى المتزوج وقانون الإسلام ينهى عن الزنى عموماً، ومن المفترض ليظمن المرء المسلم إلى تطبيق القانون أن يحكم الرسول على الزانيين وفق قانون الحدود بالجلد استناداً إلى ما هو وارد في القرآن أو بالرجم وفق ما تثبته بعض الأحاديث⁵⁰. ولكن الرسول يحول موضوع اللوم من الزاني مقترف الذنب المفترض إلى الشاهد والناقل.

⁴⁸ هذا يؤكد أن الرجم غير المذكور في القرآن رغم اعتماده حكماً تسريعياً في بلدان إسلامية كثيرة ليس حكماً إسلامياً جديداً بقدر ما هو مواصلة لممارسة تاريخية قديمة.

⁴⁹ 1-11 Versets, chapitre VIII, d'après Jean, l'Evangile.

⁵⁰ جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، بيروت، عالم الكتب (دت) ج 2 ص 25.

قد يكون مردّ هذا التحول غياب شرط أساسي لتحقيق "جريمة الزنى" وهو حضور أربعة شهود⁵¹. وهو شرط يعسر تطبيق الحدّ على الزاني إذ يندر أن يقيم شخصان علاقة جنسية بحضور أربعة شهود فضلاً عن أن تكون هذه العلاقة "جريمة" يُعاقب عليها القانون. فهل يعني التشديد في شرط تطبيق الحدّ على الزناة موقفاً متسامحاً من الزنى أم هل هو وقاية من الوشاية؟ وهل التشدد في هذا الشرط تيسير للزاني أم تشديد على الشاهد على فعل الزنى؟

لا يمكن تقديم جواب قطعي وقد أسلفنا أن لا جواب قطعياً. ولكن لننظر في السببين الممكنين ودلالاتهما على علاقة الإنسان المسلم بالآخر وبالقانون.

التيسير للزاني؟

إذا نظرنا في تقنين القرآن والسنة للعلاقات الجنسية وجدنا أن المواضيع الجنسية المباحة أكثر من المواضيع الجنسية المحرمة. فإذا استثنينا المحارم والمشركين فإن سائر المواضيع الجنسية مباحة. فللرجل أن يتزوج أربع نساء على الأكثر وليس الزواج من حيث شروطه الإجرائية عسيراً إذ يكفي وجود شاهدين عدلين ومهر حتى يكتسب عقد الزواج الشرعية. وقد زوج الرسول أحد المسلمين

⁵¹ يقول الله تعالى: "والذين يرمون المُحصّنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة..." (النور 4/24).

بمهر رمزي هو ما يحفظه ذلك الرجل من القرآن⁵². ويختلف المفسرون في تحريم زواج المتعة انطلاقاً من قول الله تعالى: "...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً..." (النساء 24/4)، ويرى بعض الدارسين أن عمر بن الخطاب هو الذي حرم زواج المتعة، وفي هذا الإطار يدرج الطبري قول علي بن أبي طالب: "لولا أن عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي"⁵³. وفي إطار العلاقات الاجتماعية التي تقبل الرق يكون للرجل حق التبري بما شاء من ملك اليمين وله سبي النساء في الغزوات وإن كن متزوجات⁵⁴. ويؤكد أنس بن مالك أنه لا يرى بأساً في أن ينزع الرجل جاريته من عبده⁵⁵. وللرجل تسريح زوجاته بإحسان متى شاء وتزوج سواهن وفق الشروط المذكورة. وللمرأة الخلع من زوجها بشرط إرجاع مهره إليه، ولها الزواج برجل من المسلمين وأهل الكتاب دون المشركين⁵⁶. ولا نجد

52 صحيح البخاري مج 3، ج 7 ص 5- صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية 1955 ج 2 صص 1041/1040.

53 جامع البيان ج 4 ص 15.

54 راجع تفسير المفسرين للأية 24 من النساء. على سبيل المثال: جامع البيان ج 4 ص 10- مفاتيح الغيب مج 5 ج 10 ص 42.

55 صحيح البخاري مج 3 ج 7 ص 13.

56 ليس في القرآن أية صريحة في تحريم زواج المسلمات برجال من أهل الكتاب. ويحرم القرآن الزواج بالكفار والمشركين على الرجال والنساء (... ولا تُمسيكوا بعضكم الكافر... الممتحنة 10/60)، ولا تتكفوا المشركين حتى يؤمنوا ولا ممة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تتكفوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم... (البقرة 221/2) ويصرح بإباحة الزواج بالنساء الكتابيات للرجال المسلمين (... والمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ... المائدة 5/5) ويسكت عن زواج

في القرآن أية صريحة في تحريم علاقة الحرة بملك يمينها، ولا أية صريحة في تحريم زواج المرأة بأكثر من رجل إذ اختلف المفسرون في دلالة لفظة "محصنة" في قول الله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" (النساء 23/4-24). ولكننا - درءاً للجدل الذي ليس هدفنا - نأخذ بالتفسير العرفي السائد الذي يرى أن للمرأة أن تتكح زوجاً واحداً يمكنها خلعه متى شاءت.

واضح أن إمكانيات تحقق الممارسات الجنسية كبيرة جداً خلافاً لما هو الشأن في بعض قراءات الديانة المسيحية حيث لا تسري وحيث لا يحل للإنسان أن يحل ما عقده الله أي أن يفصم عرى علاقة الزواج. ويمكن أن نطرح في هذا المستوى سؤالاً عن الفرق بين هذه العلاقات الجنسية الكثيرة المباحة والزنى المحرم لعلنا ننتبين معنى تحريم الزنى أو سببه.

لماذا كان الزنى فاحشة؟:

يعرف الفقهاء الزنى بأنه "إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرماً قطعاً"⁵⁷. ويمكن أن نعتمد هذا التعريف ضاربين

المؤمنات من رجال أهل الكتاب. واختلف المفسرون في اعتبار أية المائدة المذكورة منسوخة واختلفوا في اعتبار الكتابية مشركة فأرى بعضهم أنها مشركة تحرم على المسلم ورأى آخرون أنها تحل له (مفاتيح الغيب مج 3 ج 6 صص 63/62)، ولكنهم اتفقوا دون نص وبمقتضى الإجماع على منع زواج المسلمة بغير المسلم. وهو إجماع حاول بعض الدارسين المحدثين مراجعته وفهم خلفياته النفسية والاجتماعية. مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 132.

صفحا عن وجود ضروب عديدة من الممارسات الجنسية لا تدخل ضمنه، وهي ممارسات حيرت الفقهاء وولدت اختلافات عديدة بينهم. ويبدو واضحا أن الفرق بين الزواج والتسري من جهة والزنى من جهة ثانية ليس في طبيعة العلاقة الجنسية أو سماتها بل في خضوع العلاقتين الأوليين لشروط تنظيمية وخلو العلاقة الثالثة منها، ففي حال التسري والزواج تعلم الجماعة بإمكان قيام علاقة جنسية بين شخصين في حين أن الجماعة تجهل إمكان قيام علاقة جنسية بين الزانيين. ولذلك فإنه يجوز في الحالتين الأوليين أن ينسب الطفل إلى أبيه الممكن إذ يؤكد الرسول صلى الله عليه وسلم أن "الولد للفرأش وللعاهر الحجر" 58.

إن علاقة الزنى لقيامها على جهل الجماعة بها قد تنتج أطفالا لا يمكن نسبتهم إلى آبائهم في مجتمع يقوم على دعوة الابن لأبيه، وهي لذلك علاقة من شأنها أن تهدد النظام الاجتماعي بل من شأنها أن تهدد القانون الأصلي الذي يقوم عليه الجنس البشري وهو قانون منع إتيان المحارم* بغياب اسم الأب* قد يؤدي إلى إمكان قيام علاقة جنسية بين الأب وابنته أو الأخ وأخته دون أن يعلم كل واحد منهما بما يربطه بالآخر من علاقة دم. وهذا الإمكان هو الذي يفسر تحريم التبني بمعنى نسبة الابن إلى غير أبيه في حال معرفة ذلك الأب، ذلك أن التبني يقيم اسم الأب* على الكذب فيتموضع الأصل في الكذب

58 صحيح البخاري مج 1 ج 3 ص 70 صحيح مسلم ج 2 ص 1080.

ويفقد الاسم المنشئ قدرته على إثبات الإنسان منذ البدء في محل الصّدق⁵⁹. ولذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر" 60.

روح القانون:

إن قانون تحريم الزنى إذن لا ينشد تحديد العلاقات الجنسية بل هو تفريع من القانون الأصلي الذي يمثل شرط دخول الإنسان في الثقافة وذلك مهما تكن ديانتة أو انتماءه الاجتماعي. وموقف الرسول من الزانيين في اختلافه عن الموقف المتشدد المتوقع أي موقف إقامة الحد إنما يجسم في رأينا تجاوزا للتطبيق الآلي للقانون إلى محاولة قراءة القانون أو إضفاء معنى عليه⁶¹ بالتفاد إلى روحه. فتحريم الزنى ليس هدفا في ذاته وحدّ الزانيين ليس ردعا للردع ولكنه متصل بالخشية من اختلاط الأنساب ومن ثم خشية إتيان المحارم* 62. إن في موقف الرسول دعوة إلى التفكير في القانون الفرعي أي تحريم الزنى في إطار القانون الأصلي أي تحريم المحارم*، وهو يؤكد لنا أن كلّ القوانين الفرعية لا تحكمها

59 من الشائع أن كثيرا من الاضطرابات النفسية تنشأ من معرفة الابن بكذب نسبه المفترض.

60 صحيح البخاري مج 2 ج 1 ص 219.

61 Françoise Dolto: Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou La vie du désir, Paris, Gallimard 1996, p-178.

62 نذكر في هذا المقام برأي لاكان الذي يقر بأن "الحرام الوحيد هو إدخال الاضطراب في الأجيال" Inceste et Jalousie, p-126.

الآلية بل التفكير وإعمال النظر مما تجسم تاريخيا في تفكير عمر في قانون قطع اليد وتعطيله، وفي تحريمه العمرة في أشهر الحج وفق تفسير ممكن لروح القانون⁶³. والناظر في أحاديث الرسول يرى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن متسرعاً إلى تطبيق الحدود ولا سباقاً إلى الردع والزجر، فقد جاء في صحيح البخاري أن الرسول أعرض مرّات عن رجل قال إنه زنى⁶⁴، وفي حديث آخر نجد الرسول يطوّع الحد وفق الواقع الذي يتعامل معه، فقد بال أعرابي في المسجد، "فثار إليه الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه وأهريقوا على بوله ذنوباً من ماء أو سجلاً من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"⁶⁵. إن محمداً علم أن هذا الرجل لم يسلك مثل هذا السلوك بغرض الاعتداء على مقدّسات المسلمين ولعله كان مصاباً بمرض بدني أو عقلي فلا داعي لعقابه ما أمكن تنظيف المكان، وفي حديث آخر جاء رجل إلى الرسول "فقال: هلكْتُ، قال: ولم؟ قال وقعت على أهلي في رمضان قال فأعتق رقبة قال ليس عندي قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فأطعم ستين مسكيناً قال لا أجد فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال أين السائل قال ها أنذا قال: تصدّق بهذا قال على

63 أبو جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، القاهرة، دار المعارف، ط-4 (دست)، ج4 ص225.

64 صحيح البخاري مج3 ج7 ص59.

65 السابق ج8 ص37.

أحوج منا يا رسول الله فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه قال فأنتم إذا"⁶⁶. ولنا أن نقارن في هذا الحديث بين انزعاج الرجل وهذوء الرسول ولنا أن نلاحظ تسامح الرسول الواضح، ففي آخر الأمر وقع الرجل على امرأته في رمضان وتحصل على غداء من الرسول. إن محمداً كان ينظر في خلفية القانون وعلاقته بمفهوم إلحاق الضرر بالآخر أي إنه كان يعطي للقانون معناه، ولم يكن يتسرع إلى العقاب وتطبيق الحدود باعتبارهما غاية وهدفاً فهو إذن يعلي من شأن القانون الداخلي الذي يجعل الإنسان "السوي" في غنى عن إلحاق الضرر بالآخرين ويقتل من أهمية القانون الخارجي الردعي الذي لا يفعل شيئاً سوى قمع الذات التي تظل حكايتها فردية لا يحيط بها أي قانون⁶⁷. وهذا التصور من شأنه أن يسمح لعدد كبير من الناس بأن يتجاوزوا الإحساس بالذنب المرضي، فلو ضربنا مثل اللوطي في بلداننا العربية الإسلامية اليوم لوجدنا تعامل الأفراد والمؤسسات معه منافياً لسلوك الرسول الذي أسلفنا. فهل يكفي أن تفرع أسماع اللوطي بمواعظ ونصائح أو أن تدعوه إلى تغيير سلوكه الجنسي مؤكداً له أنه "شاذ" وهل يكفي أن ترهبه بشتى أنواع العقاب المحتملة في الدنيا والآخرة حتى يتحول إلى إنسان "طبيعي"؟ إن

66 السابق ج7 ص86.

67 للتمييز بينهما بوضوح انظر: Le divan et le prie-Dieu, p-192.

الإجابة بنعم تضرر أن الإنسان يختار عن وعي أن يكون لو طيًا أي إنه يختار أن يعيش منبوذاً في حين أن التحاليل النفسية بل الجلسات الحميمة تثبت أن هؤلاء يودون الاندماج في المجتمع ولا يستطيعون لأن سلوكهم الجنسي شأنه في ذلك شأن سائر أنماط السلوك ليس اختياراً عقلياً منطقياً كما أراد أن يوهمنا الفكر الوضعي. وكم فرد مثلاً ود لو غير بعضاً من طباعه انطلاقاً من اختيار واع وقرار نهائي فإذا بالطبع لا يتغير وإن اتخذ أشكالاً أخرى. إن القانون الخارجي - سواء أتجسم في المؤسسة أم في سلوك الأفراد - لا يؤثر في الواقع بل يعمق الإحساس بالذنب وهو إحساس لا يتلاءم مع روح الإسلام ذلك أن الإسلام دين منفتح نحو المستقبل وهذا ما يؤكد مفهوم الثوبة، فهي ليست فعلاً موجلاً بل ممارسة يومية تمكن المرء من تصور دينامي للوجود لا يقف على أطلال الماضي بقدر ما يتطلع إلى المستقبل في تفاؤل وحبور منطلقهما الاعتقاد في رحمة الله. أفلم يُغفر لبغي من بني إسرائيل لأنها سقت كلباً كاد يقتله العطش⁶⁸.

نسبية القانون:

إن القوانين وإن تكن إلهية تظل متحولة، فالخمر حلال عند المسيحيين بل هي مقدسة وهي حرام عند جمهور المفسرين

68 صحيح البخاري مج 2 ج 1 ص 211. ونلاحظ الجمع بين صفتي البغاء والانتماء إلى بني إسرائيل بما لهما من معان التزامة سلبية من جهة والبساطة الظاهرة لفعل الخير المتمثل في سقي الكلب من جهة ثانية.

المسلمين⁶⁹. وتعدد الزوجات مباح في الإسلام في حين أنه محرم عند المسيحيين، وليس هذان سوى مثالين على اختلاف القوانين الإلهية بين دين ودين وهو ما قد يؤكد أن القوانين نسبية ما عدا قانون تحريم إتيان المحارم* الذي يخرج عن كل نسبية ليكون مطلقاً عبر الزمان والمكان. وحتى إن افترضنا أن اختلاف القوانين هذا مردّه تحريف النصاري واليهود كلام الله فإننا نجد في القرآن نفسه شاهداً على نسبية القوانين وتحولها، فإله عز وجل يقول: "فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً" (النساء 160/4). ويؤكد الرازي أن الله قد بدل الطيب الحلال خبيثاً محرماً بغرض التشديد على اليهود وعقابهم عما اقترفوه من ذنوب اختلف في تحديدها المفسرون⁷⁰. أفلا يجوز أن يكون تحريم الخمر في القرآن بعد السكوت عنها ناتجاً عن ظلم بعض المسلمين الأوائل أنفسهم عند شرب الخمر واعتداء بعضهم على بعضهم الآخر وهم فاقدون لحدود العقل⁷¹؟ وحينئذ ألا يجوز أن يكون ظلم الإنسان لنفسه منشأً لحدود القانون؟ وألا يجوز أن يكون تقرير الرسول أن

69 نقول جمهور لأن هناك خلافات بين المفسرين والفقهاء في حدود مقولة الخمر. انظر مثلاً: أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، مطبعة البابي الحلبي 1968 ج 1 ص 149.

70 مفاتيح الغيب مج 6 ج 11 ص 106.

71 أبو الحسن الواحدي النيسابوري: أسباب النزول، بيروت، دار الكتاب العربي 1986، صص 167-170. تختلف الأخبار الواردة في الكتاب ولكنها تتفق في أن تحريم الخمر كان بعد اعتداء بعض المسلمين على بعضهم الآخر اعتداءً لفظياً أو مادياً.

المسلم من سلم الناس من يده ولسانه⁷² تقريراً للفطرة البشرية السليمة التي يُعدّ كلّ من تجاوزها معتدياً في حين أنّ "الله لا يحبّ المعتدين"⁷³؟ وألم يحنّ الأوان ليعي المسلمون الذين اتفقوا على منع الرقّ ولم يمنعه الله بنصّ صريح أنّ القانون نسبيّ تاريخيّ ما لم يقيم على اعتداء الإنسان على الإنسان؟

التشديد على الشاهد على فعل الزنى:

ما الذي يحمل مرءاً فطن إلى علاقة جنسية بين شخصين أو بين مجموعة من الأشخاص إلى إبلاغ المسؤول عن القانون (ويمثله الرسول في خبرنا المنقول)؟ قد يتصل السبب بالمنقول إليه (وهو هنا الرسول) أو بالموضوع المنقول (وهو هنا حصول فعل الزنى). فوفق الافتراض الأول قد يدعو الشاهد الرسول إلى تطبيق الحدّ إمّا ترفلاً له أو اختباراً له. وفي حالتي التزلف والاختبار يبدو الناقل كاذباً إذ ليس همّه القانون في الحالتين بل المسؤول عن تنفيذ بعض بنوده ومعلوم أنّ القانون يسبق المنقذ الذي قد يختلف من نظام حكم إلى نظام حكم آخر. ولما كان القانون أصلاً دون منقذه أمكن أن نفهم تجاهل الرسول لمن اعتبر الفرع العرضيّ دون الأصل الجوهريّ. ووفق الافتراض الثاني أي تغليب الموضوع المنقول لا يمكن أن تكون الشهادة على الزنى إلا ممّن حرك مشهّد الزانيين شيئاً ما

⁷² صحيح البخاري مج 1 ج 1 ص 10.

⁷³ المائدة 84/5.

عميقاً في نفسه قد نعدّه غيراً على القانون وسعياً إلى تطبيق الحدّ الشرعيّ. فهل نتصوّر ناقل مشهّد الزنى إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أشدّ حرصاً من هذا الأخير على تطبيق الحدّ؟ وهل يعني هذا أنّ الرسول مقصّر دون الشاهد الغيور؟

يمكن أن نتجاوز هذا التساؤل إذا استندنا إلى التحليل النفسي* الذي يبيّن أنّ في موقف الناقل تعبيراً عن حرج ما أحسّ به⁷⁴ لا يخلو أن يكون غيراً لاواعية من الزانيين أو خوفاً لاواعياً من أن يزني بعض من يعدّ نفسه مسؤولاً عنهم أي خوفاً من أن يهدّد خطر الزنى أفراد عائلته ولا سيّما الإناث منهم. فكأنّ القانون من خلال هذين الموقفين يمنع شيئاً مرغوباً بالفطرة ممّا يفسّر دافع الغيرة وكأنّ القانون يسعى إلى حماية الناس من هذا المرغوب بالفطرة وهذا ما يفسّر دافع الخوف أي كأنّ القانون مقابل للفطرة البشرية يلجمها ويكبح جماحها.

رؤى المسيحية تحكم المسلمين: الحرج من الجنس:

يبدو أنّ تصوّر القانون باعتباره لاجماً للفطرة البشرية يتنافى مع إقرار الله تعالى بأنّه يحلّ لنا الطيبات ويحرّم علينا الخبائث، فقد أسلفنا أنّ الرسول ينظر في القانون نظرة عميقة تراعي روحه. ونحن نرى في مساءلة روح القانون تحذيراً للمسلمين من أن يحرموا على أنفسهم طيبات أحلت لهم، يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (المائدة 87/5). وقد سُبِقَتْ هذه الآية بقول الله تعالى: "لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ" (المائدة 82/5). وقد ربط الرّازي بين الآيتين معتبرا أنّ المسلمين مختلفون عن الرّهبان النصاري⁷⁵. ونحن نرجّح هذا الرّبط ونرى في موقف الرّسول تحذيرا للمسلمين من أن يقتفوا خطى الفكر الكنسي الذي يقوم على اعتبار الجنس خطيئة الإنسان الأصلية حتّى يغدو ما يعتبرونه عقة (chasteté) أي امتناعا عن أي ضرب من ضروب العلاقات الجنسيّة من شروط الانتماء إلى الكنيسة. وهو تصوّر أعاد النظر فيه بعض المفكرين الغربيين من صلب الكنيسة نفسها⁷⁶. على أنّنا نرى في قراءة بعض المحدثين لسيرة الرّسول اندراجا -واعيا كان أو غير واع- في هذا الفكر المسيحيّ المتشدّد. فنجد بعض المستشرقين يعتبرون أنّ خبر زواج الرّسول من زينب بنت جحش عمل لا يلائم مقام النبوة فكيف يُعجب الرّسول بجمال امرأة لا سيّما أنّها زوجة زيد بن الحارثة ابنه بالتبني؟ وآراء هؤلاء "المستشرقين" حملت كتابا محدثين لينبروا عن الدّفاع عن الرّسول من "مفتريات المستشرقين". وهم لا يعون أنّهم بدفاعهم ذاك

75 مفاتيح الغيب مج 6 ج 12 صص 76/74.
76 Fonctionnaires de Dieu, pp 604/627.

إنّما يقيّمون سلوك الرّسول تقييما سلبيا ذلك أنّ المرء لا يدافع عن السلوك الإيجابي بل إنّ بعضهم ينفي "كلّ تلك الخيالات والأقاصيص" التي تفيد إعجاب محمد بزینب⁷⁷ في حين أنّنا نجد في سيرة ابن إسحاق الخبر التالي: "مرض زيد بن حارثة فدخل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوده وزينب ابنة جحش امرأته جالسة عند رأس زيد، فقامت زينب لبعض شأنها فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طأطأ رأسه فقال: سبحان الله مقلب القلوب والأبصار، فقال زيد: أطلقها لك يا رسول الله فقال: لا، فأنزل الله عز وجل: "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ" إلى قوله "وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا"⁷⁸. ونجد في تفسير الطبري خبرا مشابها: "حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد: كان النبيّ قد زوج زيد بن حارثة زينب بنت جحش ابنة عمّه فخرج رسول الله يوم ما يريد على الباب ستر من شعر، فرفعت الرّيح السّتر فانكشف، وهي في حجرها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النبيّ فلمّا وقع ذلك كُرِهَتْ إلى الآخر، فجاء فقال: يا رسول الله إني أريد أن أفارق صاحبتي، قال: مالك أراك منها شيء؟ قال: لا والله ما رايت منها شيء يا رسول الله ولا رأيت إلا خيرا، فقال له رسول الله: أمسك عليك زوجك واتق الله، فذلك قول الله تعالى: "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ

77 محمود مهدي الإستانبولي ومصطفى أبو النصر الشلبي: نساء حول الرّسول والردّ على مفتريات المستشرقين، ج 2 (د 1) ص 354.

78 السيرة النبوية لابن إسحاق، القاهرة، أخبار اليوم 1998 ج 1 ص 339.

عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ... "(الأحزاب 37/33) تخفي في نفسك إن فارقتها تزوجتها"79.

إن الطبري المعروف بجمعه لكل الأخبار لم ير داعيا لتتزيه الرسول من وقوع نظره على زينب وإعجابه بها لما في ذلك الإعجاب من تلاوم مع الفطرة البشرية فليس الرسول سوى بشر مثلنا يوحى إليه80، وليس في اشتهاؤه امرأة ما يُحرج ولا ما يعيب إلا إذا كان الناقد أو المبرر متأثرا بالفكر الكنسي يعتبر الجسد موطنًا لشهوات شيطانية ويتحرج من الفطرة الجنسية في ذاتها أي بصرف النظر عن القانون الأصلي، قانون تحريم المحارم* وفرعه اختلاط الأنساب. إن التصور الكنسي خطر على الإسلام أدى إلى الإفراط في تقنين العلاقات الجنسية وإلى إطلاق الأحكام "الأخلاقية" جزافا على كل من يصرح برغباته الجنسية بل إننا ابتعدنا عن التصورات الإسلامية فصرنا ندعو إلى الوحدانية في العلاقات الجنسية في حين أن سلوك جلنا ينقض هذه الدعوة، وصرنا نعتبر المزوج إنسانا شاذًا ذا سلوك فاسد، وصرنا نحكم على من يتزوج ممن يصغره سنا - رجلا كان أو امرأة- في حين أن جلنا يقبل بإقامة علاقة جنسية مع ذلك الأصغر، وننسى أن خديجة بنت خويلد تزوجت محمدا الذي

79 جامع البيان ج 10 ص 302.
80 "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ..." (الكهف 18/110 غصلت 6/41).

يصغرها81 وننسى أن الرسول لم يغضب من المرأة التي أرادت أن تطلق زوجها لأن معه "مثل هدبة الثوب" بل إنه صلى الله عليه وسلم اكتفى بالضحك سامحا لها بالرجوع إلى زوجها بعد البناء بالزوج الثاني82، وإننا ننسى أن الرسول سمح لامرأة بأن تخلع نفسها من زوجها بعد أن ترد له حديقته وليس سبب الطلاق مما يقره المجتمع اليوم إذ أن المرأة المذكورة لا تعتب على زوجها في دين ولا في خلق ولكنها لا تطيقه83.

القانون الإلهي: الجنة حق مكتسب:

إذا عدنا إلى الحديث النبوي منطلق هذا المقال، تبين أن الشاهد على الزنى يتصور أن الخضوع للقانون وتطبيقه ضامن للفضيلة أي إنه يتصور تطبيق القانون وحده كافيا لتحقيق رضا الله أو الدخول إلى الجنة. فالإنسان الذي يطبق القانون ناج وذاك الذي يخرج عن القانون غير ناج. ومن خلال هذا التصور يغدو القانون هو الإله ويتوهم الإنسان أنه بتضحياته المتواصلة والتزامه المطلق قد حقق بإرادته الصورة* المثالية المخلصة التي ينشدها. وهي صورة* تحقق الاطمئنان الوهمي وتوهم الإنسان بأنه هو الفاعل المقرر

81 تختلف الأخبار في فارق السن بين خديجة ومحمد وإن اتفقت في أن خديجة تكبر محمدا سنا.
انظر في هذه المسألة: سلوى بالحاج صالح- العايب: دثريني يا خديجة، دراسة تحليلية لشخصية خديجة بنت خويلد، بيروت، دار الطليعة 1999، صص 60/61.

82 صحيح البخاري مج 3 ج 8 ص 28.

83 السابق ج 7 ص 60.

فيتحول المرء إلى عبادة صورة* نفسه المثالية. "إن رفض الذنب لا يدخل في الإيمان بل إنه كثيرا ما يعمق الغرور" 84 فينسى المرء أن القانون ليس مرآة وأن تطبيقه ليس ضامنا للفضيلة 85 كما ينسى أن الخلاص ليس في تطبيق القانون أو تأليهه ولكنه في رحمة الله. والرسول يؤكد هذا الموقف إذ يقول: "لن يدخل أحدا عمله الجنة، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال لا ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله بفضل ورحمة" 86. ولا أدل على أننا ندخل الجنة برحمة الله من حديث آخر للرسول "قال كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا ثم خرج يسأل فأتى راهبا فسأله فقال له هل من توبة قال لا فقتله فجعل يسأل فقال له رجل أنت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت فناء بصدرة نحوها فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فأوحى الله إلى هذه أن تقرّبي وأوحى الله إلى هذه أن تباعدتي وقال قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشبر فعُفِّر له" 87. إن هذا الرجل الذي قتل مائة نفس وجد في رحمة الله التي وسعت كل شيء

84 Denis Vasse: La vie et les vivants, Paris, Seuil 2001, p-84.

85 Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou La vie du désir, p-172.

86 صحيح البخاري مج 3 ج 1 ص 157.

ونجد شبيها لهذا الموقف في رأي بول (Paul) الذي يؤكد أن لا أحد يبرز أفعاله أمام الله بمطابقتها للقانون.

انظر: Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L'Interdit, La Filiation, La Transmission, Paris, Denoel 1989, p-226.

87 صحيح البخاري مج 2 ج 4 صص 211/212.

المغفرة، وليس من الصدفة أن وُسِّمت الجنة في مجاز مرسل بليغ ب"رحمة الله" ذلك أن رضا الله عنا ليس حقا نكتسبه بمحاولة الإعلاء من صورنا عبر مطابقة القانون المفترض، ولكن رضا الله عنا هبة منه ورحمة يشمل بها من يشاء من عباده. بل لعنا في هذا المستوى نرى رأي بعض المفسرين إذ ينسبون بعض المشيئة إلى المؤمن، ذلك أن الله يغفر لمن طلب منه المغفرة صادقا متواضعا يائسا من ذاته آملا في الله 88. ومن الأحاديث القدسية ما يؤكد هذا الرأي إذ يقول الله عز وجل: "أنا عند ظن عبدي بي" 89، ويؤكد هذا المعنى حديث قدسي آخر مفاده أن "رجلين ممن دخل النار اشتدّ صياحهما فقال الربّ عز وجل أخرجوهما، فلما أخرجوا قال لهما لأي شيء اشتدّ صياحكما؟ قالوا فعلنا ذلك لترحمنا، قال: إن رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا بأنفسكما حيث كنتما من النار فينطلقان، فيلقي أحدهما نفسه، فيجعلها عليه بردا وسلاما، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه، فيقول له الربّ عز وجل ما منعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟ فيقول: يا ربّ إني لأرجو أن لا تعيدني فيها بعدما أخرجتني، فيقول له الربّ: لك رجاؤك، فيدخلان جميعا الجنة برحمة الله" 90.

Le temps du désir, p-89, 88

89 الأحاديث القدسية ص 237.

90 السابق صص 238/239.

الطمع في موضع الله:

إن القانون الأصلي بما يحققه من خصاء* (castration) رمزي ينقص من تضخم الذات ويؤكد قدرتها المحدودة، فالطفل لا يمكن أن يُرضي أمه رضا كاملاً ولا يمكنه مهما ترتفع منزلته عند الأم- أن يحل محل الأب، ولا بد له أن يتنازل عن نشدان الكل لتحقيق ذاته في موضع جزئي مخصوص. إن القانون يستقر الإنسان في أعماق أعماقه حتى يتخفى عن الطمع في الكل فيكتشف أنه ليس سوى واحد من آخرين ويتبين أنه مختلف عن أخيه من جهة وأنه غير مؤهل للحكم عليه من جهة أخرى.

وإذا كان خلاص الإنسان متصلاً برحمة الله ثبت لنا أن أي حكم قطعي على الذات أو على الآخر (وهما شيء واحد) في علاقتهما بالقانون هو طمع من الإنسان في موضع الله عز وجل الذي لا حاكم سواه. وأحد أحاديث الرسول القدسية يثبت هذا الموقف إذ قال صلى الله عليه وسلم: "كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول له: أقصر، فقال: خلني وربّي، أبعثت عليّ رقيباً؟ فقال: والله لا يغفر الله لك أو لا يدخلك الجنة فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت عالماً

بي أو كنت على ما في يدي قادراً؟ وقال للمذنب: اذهب إلى الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار" 91.

إن هذا الحديث القدسي يثبت خطر خروج القانون من وظيفته التوسطية (médiatrice) ليتحول هدفاً في ذاته بل سلاحاً مخيفاً في يد كل من يدعي-واعياً أو غير واع- أنه ظل الله في الأرض. ولذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "من رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله" 92. ولا شك أن التواضع الجوهرية والامتناع عن الحكم على الآخر يقلق الأنا* الطامع في القدرة والسيطرة والعاجز عن الإقرار بوهم القدرة ذلك. ومن مظاهر هذا القلق ما جرى بين أبي ذر والرسول من حوار. فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال الرسول: وإن زنى وإن سرق، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال الرسول: وإن زنى وإن سرق، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال الرسول: وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي ذر 93. إن موقف الرسول وأبي ذر من القانون مختلفان، الأول يرى القانون وسيلة نسبية لتنظيم العلاقات الاجتماعية والثاني يرى

91 الأحاديث القدسية صص 51/52.

92 صحيح البخاري مج 3 ج 8 ص 32.

93 السابق ج 7 صص 192/193.

القانون مقياساً لتقييم الذات البشرية. الأول يكتشف بواسطة القانون أنه مختلف عن الآخر والثاني يحكم على الآخر لأنه مختلف عنه⁹⁴.

لا إله إلا الله:

الشرك رأس الكبائر:

يقرّ القرآن بأنّ الإشراف بالله ذنب لا يمكن أن يُغفر. فإله عزّ وجلّ يصرّح: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ..." (النساء/48-116). وبغض النظر عن إسناد المشيئة إلى الله وهو رأي جمهور المفسرين أو إسنادها إلى المذنب وهو رأي بعض المرجئة⁹⁵ فإنّ الآية تؤكد في إسناد خبري تقرير قاطع أنّ الله لا يغفر للمشارك به. والحديث القدسي يقول: "يا ابن آدم لو جئتني بقرباب الأرض خطايا ثم جئتني لا تشرك بي شيئاً لغفرت لك"⁹⁶. ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير"⁹⁷. ويقول "من لقي الله لا يشرك به

⁹⁵ محمد الطاهر ابن عاشور: تفسير التحرير والتوير، تونس، الدار التونسية للنشر 1984 ج 5 صص 82/83.

⁹⁶ الأحاديث القدسية ص بإذن الله.

⁹⁷ صحيح البخاري مج 1 ج 1 صص 17/18.

شيئا دخل الجنة"98 ويقول إن "حق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا"99.

فما هي ماهية الشرك هذا الذنب الذي لا يُغفر؟ لقد اختلف في تحديد الشرك بين قصره على عبادة الأوثان وتوسيعه إلى الكفر بالله واعتباره من الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة، وبذلك يُعد كل كافر مشركا100. واختلف في أهل الكتاب فاعتبرهم بعض المفسرين مشركين ورأهم آخرون كقارا. وبغض النظر عن دلالة هذه الكلمات الاقتضائية101 فإن جذر كلمة الشرك يفترض بالضرورة إضفاء بعض صفات الألوهة على غير الله. ونود من جهتنا تبين بعض وجوه للشرك لا سيما اللاواعية منها، معتبرين أن ما يميز الله عن سائر المواضيع (بكل المعاني الممكنة لكلمة مواضيع) هو أن الله خالق وأن ما سواه مخلوقات. فالله هو الذي يهب الحياة أي إنه أصل الحياة. ولذلك فإن الشرك بمعنى اتخاذ إله سوى الله يقوم على تصور موضوع آخر سوى الله قادر على أن يهب الحياة أو أن ينتزعها. ولا يشترط لتحقيق هذا التصور وعي الذات المتصورة أو إقرارها به، فالمشركون زمن الرسول لم يكونوا واعين بشركهم ولا مقرين به ولكن الله عز وجل يصفهم بالمشركين.

98 السابق ص44.

99 السابق مج2 ج4 ص35.

100 مفاتيح الغيب مج3 ج6 ص61.

101 عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، تونس كلية الآداب متوبة 2001 صص128/120.

وللشرك في مظاهره اللاواعية تجليات شائعة نذكر منها:

أ- المعشوق إله:

إذا اعتبرنا الحب حركة شوق نحو الآخر، فإنها حركة لا يمكن أن تؤدي بأي شكل من الأشكال إلى التماهي في الآخر بل هي تؤكد في كل لحظة من لحظاتها استحالة هذا التماهي مثلما يؤكد المتحقق غياب الممكن. والعاطفة المضطربة102 ليست سوى السعي المحموم إلى تحقيق المستحيل أي إلى نفي الاختلاف الجوهرية بين العاشق والمعشوق، ومن مظاهر هذه العاطفة المضطربة عذاب العاشق في غياب معشوقه وتحول الزمان في غياب المعشوق إلى زمان انتظار تنوء بوطأته الذات. إن ألم العاشق في غياب المعشوق ليس سوى إقرار ضمني لاواع بأن حضور المعشوق هو منشئ السعادة والطمأنينة فيغدو المعشوق واهب الحياة وهذا ما تثبته كثير من الأشعار. فمن أبرز معاني الغزل أن الأشياء لا قيمة لها في ذاتها بل إن حضور المعشوق هو الذي يمنحها القيمة103. وهي قيمة واهمة تجعل المعشوق أصل الأشياء بل منتهاها فتضفي عليه صفتي الأزلية والأبدية. إن إسناد هبة الحياة إلى المعشوق ليس سوى ضرب من العبادة لا ينفى عنها بعد الشعر الاستعاري أو بعد القول الرمزي بل

102 المصطلح ل Vasse في Le temps du désir, p-69

103 هذا المعنى متواتر في الشعر، ومن ذلك على سبيل المثال قول المتنبي (البسيط):
يا من يعز علينا أن نفارقهم وجدائنا كل شيء بعدكم عدم.

يؤكد أنها إذ تتجسّم في موضع اللاوعي*¹⁰⁴ وقد قرّرنا منذ البداية أننا لا نحدّد الشّرك بوعي المشترك به، ومن هنا تكون عبادة الآخر الصّغير* (L'autre) دون الآخر المطلق* (L'Autre) بعدا أول من أبعاد الشّرك.

ب- الأب أو الأمّ إله:

قد يرى المرء أنّ أمّه وأباه قد وهباه الحياة، وقد شاع عند الأطفال اليوم أن يحاسبوا أمّهم وأباهم قائلين: "إنكما مسؤولان على حياتي وأنتما سببا وجودنا في هذه الدّنيا"، ولكنّ تأمّلا بسيطا كاف لرفع هذا الوهم، فإن كان الأب والأمّ مسؤولين عن ولادة طفل ما أي عن حياة واحد من البشر، فهذا معناه أنّ كلّ ذكر وأنثى بالغين يتضاجعان- دون أيّ مانع من موانع الحمل- ينشئان جنينا، ونحن نعلم جميعا أنّ هذا غير صحيح. فبعض النساء وبعض الرّجال عواقر وبعض العلاقات الجنسيّة وإن تمّت وفق مواعيد الإخصاب الدّقيقة لا تنتج حملا. وهذا يعني أنّ الحمل لا يشترط فحسب وجود علاقة جنسيّة لها صفات معيّنة بل يحتاج إلى شيء آخر قد يسمّيه البعض الصدفة وقد يسمّيه البعض الطّبيعة وقد يسمّيه البعض الآخر المطلق* وقد نسمّيه الله. لا تهّم التسمية بل الأهمّ إقرارنا بوجود هذا

104 قد تصرّح بعض الأقوال الشّعريّة بهذه العبادة شأن قول شوقي على سبيل المثال (الخبث):

مولاي وروحي في يده قد ضيّعها سلّمت يده...
ويقول تكاذنّ به وأقول وأوشك أعيذه

الثالث الذي ينضاف إلى الاثنين الأب والأمّ كي ينشأ الحمل. إنّ شيئا ما باستثناء أبينا وأمّا قد رغب في وجودنا في هذه الحياة، بل إنّ أبانا وأمّا قد لا يرغبان في وجودنا ولكنّ ذلك الثالث قرّر أن نحيا. فله ولا لأحد سواه ندين بالحياة¹⁰⁵. وهو ولا أحد سواه يمثل الأصل المنشئ القائم فينا، هذا الأصل الذي يؤسّس ذواتنا جميعا دون أن يكون موضوعا لمعرفتنا.

ويتجسّم الخلط بين الأصل الخالق والأمّ أو الأب في سلوك الأمّ أو الأب أو كليهما سلوكا من شأنه أن يحول الابن إلى ملك لهما فيرفضان الانفصال عنه ويخططان حياته وفق إرادتهما أو رغبتهما ناسيين أنّ الطّفل لا يدين بحياته لهما وناسيين أنّهما "ليسا أصل الحياة بل صورة بدايتها"¹⁰⁶. والله إذ يدعونا إلى الإحسان للوالدين لا يفسّر ذلك الإحسان بأنّ الوالدين نبع الحياة وهو ما لا فضل لهما فيه بل يفسّر ذلك الإحسان بتربية الوالدين للطّفل الصّغير ممّا يضطلع به الوالدان. وكلمة التربية تتجاوز هنا المعنى الشائع الذي يفيد تكييف الوالدين الطّفل وفق قواعد سلوكيّة يختارونها ويعيان بها بل تشمل التربية كلّ ما يسم به الوالدان الطّفل بداية من الحوض اللغوي الذي ينشأ فيه الجنين مروراً بما "يرثه" الجنين من مشاعر أمّه وأحاسيسها أثناء الحمل وبعد الوضع. إنّ التحليل النفسي* يبيّن أنّ

105 يتأكد هذا المعنى في آيات قرآنيّة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال: البقرة 28-

النّوبة 9/116- الحجر 15/23- الحج 22/66- ق 43/50.

106 Inceste et jalousie, p-133.

كل أم تشوش طفلها بشوقها فالطفل يتصور عند أمه إجابة تفسر حقيقة كيانه ولكنه لا يجد عندها هذا الجواب ويكتفي بالاصطدام بشوقها هي¹⁰⁷. ولذلك كان الإنسان شوقا إلى شوق الآخر. وليس هدف التحليل النفسي سوى الخروج بالذات من تموضعها وفق شوق الأم إلى تموضع وفق شوق الآخر المطلق*¹⁰⁸ أو لنقل مع لاكان إن الشفاء ليس سوى "تحقق الذات عبر قول يأتي من بُعد مغاير ويشق الإنسان"¹⁰⁹. ومن هذا المنظور قد نفهم قول الله تعالى: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ..." (النساء 79/4)، فليس العصاب* (névrose)/السيئة سوى تموضع الإنسان وفق شوق الآخر الصغير* أي الإنسان وليس الشفاء/الحسنة سوى معرفة الإنسان ببعض خفايا ذاته اللاواعية أي انفتاح الإنسان على صوت الأصل الكامن فيه، ذاك الأصل الذي هو سبب الشوق* دون أن يكون موضوعا له.

ومن هنا يمكن أن نفهم التقابل في القرآن بين من كان على دين الآباء ومن كان على دين الله¹¹⁰، وفي بعض الأخبار نجد أن التمسك بدين الآباء اختيار مقابل للإيمان بالله ينفي أحدهما الآخر، فأبو طالب

رفض الدخول في الدين الجديد لا لخصائص من الإسلام يناقشها، ولكن لأنه لا يستطيع الخروج عن دين الآباء¹¹¹. وقد كان الرسول ينهى عن القسم بغير الله: "ألا من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله فكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم"¹¹².

ت) الصورة* إله:

يميز لاكان بين ثلاثة مواضع هي الخيالي* (l'imaginaire) والرمزي* (Le symbolique) والواقعي* (Le réel). ويمثل الخيالي* والرمزي* موضع التمثيل خلافا للواقعي* الذي لا يمكن تمثيله. فالواقعي* شبيه بالشيء بمعناه الفلسفي الكانطي أي بذاك المفترض الكائن بالقوة دون حاجة إلى ذات تقرر وجوده في حين أن الموضوع مفقود دوما إلى ذات تنصبه موضوعا. ولا شك أنه لا يمكن التعامل مع الواقع (لا مع الواقعي*) باعتباره موضوعا إلا من خلال ضرب من ضروب التمثيل، لذلك لا يوجد متخيل خال تماما من بعض وجوه الرمزية¹¹³. على أن الفرق بين الخيالي*

¹¹¹ ورد في صحيح البخاري الخبر التالي:

"لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي طالب يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعودان بذلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله". صحيح البخاري مج 1 ج 2 ص 119

¹¹² صحيح البخاري مج 2 ج 5 ص 53.

¹¹³ Alain Vanier: Lacan, Paris, Les Belles Lettres 2000, p-56.

¹⁰⁷ Jacques Lacan: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le séminaire. Livre IX, Paris, Seuil 1973, p-188.

¹⁰⁸ Lacan, p-28.

¹⁰⁹ Inceste et jalousie, p-211.

¹¹⁰ البقرة 2/170 - المائدة 5/104 - يونس 10/78 - لقمان 31/21 - الزخرف 43/22...

والرمزي* أن الرمزي ينشد تمثيل الواقع كما هو، في حين أن الخيالي* لا يمثل إلا واقعا متخيلا.

وتمثل مرحلة المرأة* (Le stade du miroir) التجسيم الأوضح لموضع المتخيل، فصورة* الرضيع الأولى في المرأة تقدم له متخيلا للانتظام والسيطرة على جسد لم يكن الرضيع يتعامل معه إلا تعاملًا مجزأ¹¹⁴. على أن هذه السيطرة ليس إلا وهما تقدمه الصورة* وهو مضل شأنه في ذلك شأن كل وهم. وقد يستمر هذا الوهم فيخلط الإنسان بين أبعاده المتخيلة وأبعاده الواقعية. وقد يكون لهذا الوهم تجسمان:

وهم المعرفة:

قد يطابق المرء بين تخيله لنفسه وللعالم من جهة وحقيقة نفسه والعالم من جهة أخرى. فيتخيل أنه يعرف نفسه والآخرين معرفة كاملة واضحة. ومن منا لم يسمع شخصا ما يدعي أنه يعرف نفسه أو أي موضوع سواها معرفة تامة. وغالبا ما يصاحب تصور المعرفة هذا الاعتقاد بأن الأنساق المنطقية التي تبنيتها المعرفة العقلية قادرة على الإحاطة بالذات وبالموضوع. على أن جل الناس (إن لم أقل كلهم) قد فوجئوا في تعاملهم اليومي بسلوك أو موقف كان مخالفا لتوقعاتهم أو لنقل إنهم قد فوجئوا بشيء ما لا يمكن أن تحيط به أنساقهم العقلية المغلقة وذلك مهما تبلى من تماسك ومنطق. وقد

¹¹⁴ المتابع ص 55.

يحاول البعض إخضاع هذه "المفاجأة" إلى نظام ونسق آخرين لكن هذا الإخضاع لا يمكن أن يشمل البنية جميع "المفاجآت" الآتية الممكنة. إن في كل مفاجأة وجهها من وجوه انكشاف الواقعي* في اليومي بما يؤكد وجود شيء ما يفر من كل نسق ووجود شيء ما غير خاضع للتمثيل الذي يسعى إلى الإحاطة به.

وقد يتخيل الإنسان المطابقة بين صورته عن نفسه وحقيقة نفسه تخيله المطابقة بين أنا القول* (énonciation) وأنا المقول* (énoncé) عند تقريره بالكذب في قوله: "أنا أكذب". فهذا القول محير ذلك أن الأنا القائل إن صدق في تقريره الكذب يغدو صادقا وهذا ما يقابل إسناد الكذب إليه في المقول*، وإن كذب في تقريره الكذب فهو صادق أيضا وهذا ما يقابل إسناد الكذب إليه في المقول*.

وهذه "المفارقة" الظاهرة حملت بعض الدارسين على اعتبار هذا القول من قبيل اللامعنى¹¹⁵ في حين أنه قول يجسم غياب التطابق بين أنا القول* وأنا المقول*. لقد غفل هؤلاء عن أمر أساسي مفاده أن مرجع أنا المقول* ليس سوى الصورة*، أما أنا القول فلا مرجع له ممثلا في الواقع. "فكلام الإنسان مانع له من أن يخلط ذاته بما يتكلم عنه أي بصورته عن نفسه"¹¹⁶. إن موضع الذات* هو

¹¹⁵ L'inconscient malgré lui, p-136

¹¹⁶ Inceste et jalousie, p-134.

الدافع الأصلي المنشئ لكل قول، ذاك الدافع الذي لا يمكن أن يطابقه أي قول من الأقوال لأنه بحكم طبيعته الجوهرية خارج عنها وإن كان مولدها ومنشئها.

إن وهم المعرفة ووهم السيطرة على المعنى يمحيان عندما يحس المرء بذلك الآخر الذي يحرك قوله دون أن يعي به. ولذلك نرى أن الإقرار بمعرفة كاملة متماسكة بالذات* أو بالآخر وجه من وجوه الشرك يحاول أن ينشئ حضورا متخيلا ينفي الشعور بالغياب ويوهم بأنه الحضور الواقعي*¹¹⁷ فينسينا أننا ما أوتينا من العلم إلا قليلا وينسينا أننا لا نحيط بشيء من علم الله إلا بما شاء هو لا بما شئنا نحن¹¹⁸.

وهم المقدرة:

وقد يتجاوز الإنسان تخيله المطابقة بين معرفته الواقع وحقيقة الواقع إلى تخيله القدرة على الفعل في الواقع فعلا مطلقا أي إلى تخيله القدرة على تحقيق مشيئته في الكون دون الاستناد إلى مشيئة أخرى عليا يقول الله تعالى: "وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعلٌ ذلك غَدًا - إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ" (الكهف 23/24)، فنحن إضافة إلى أننا نجهل كل شيء عن مشيئتنا البشرية الفعلية أو عن شوقنا الخفي عثا دوما فإنه

117 Denis Vasse: L'Autre du désir et le dieu de la foi, Lire aujourd'hui
Thérèse d'Avila, Paris, Seuil 1991, p.41.

118 يقول الله تعالى: "...و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء..." البقرة 255/2- "...و ما أوتيتُم من العلم إلا قليلا" الإسراء 85/17.

لا يمكننا أن نكون المنجزين الوحيديين الفعليين لعمل ما إذ نفتقر إلى عوامل وعناصر لا نتحكم فيها وإن توهمنا ذلك. وقولنا هذا لا يحمل دعوة إلى الفشل والكسل ولكن يدعو إلى التوكل على الله وإلى معرفة حدود الذات ولا نرى في معرفة حدود الذات أي تقزيم لها.

ليس من اليسير الخروج من عبادة الأنا* هذا المتخيل الذي يوهم بالمعرفة والقدرة، هذا الأنا* الذي ينسى أنه لا يعدو أن يكون ثانيا في الكون وأن عليه شاء أم أبى الخضوع لقانون الأول الذي لم يكن إنسانا إلا به، بل إن الإنسان خاضع لهذا القانون فعلا ولكن بعضنا يكابر فيتعذب وبعضنا الآخر يستسلم فيطمئن.

مفهوم الأمية:

إن عبادة الأنا* المضل تصم آذاننا عن صوت الحقيقة في ذواتنا. ومن أطف من عبّر عن وهم القدرة هذا فاس إذ يقر بأن الإنسان يتوهم أنه يحيا لأنه يتنفس¹¹⁹. وفي مقابل ذلك فإن التخلي عن وهم المعرفة ومن ثم وهم المقدرة المطلقة هو السبيل الوحيدة لانكشاف الواقعي*. ولنا في أمية الرسول تجسيم لقولنا. فقد اختلف المفسرون في معنى الأمية فشاع عند جلهم أنها الجهل بالكتابة والقراءة وأشار بعض المفسرين إلى إمكان إفادتها غياب الكتاب المقدس عند أمة محمد فيكون أفراد تلك الأمة بذلك أميين¹²⁰، وأشار

119 Incest et jalousie, p.129.

120 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 148.

جَعِيطَ إِلَى أَنْ عِبَارَةَ النَّبِيِّ الْأَمِّيِّ تَعْنِي "النَّبِيَّ الْمَبْعُوثَ فِي غَيْرِ بَنِي إِسْرَائِيلَ" "المختار هو ذاته من بين أمة من غير اليهود" 121.

وللأمية في رأينا بعد رمزي يتمثل في الخروج من كل عناصر معرفة الأنا* بل في إفراغ لتراكمات المعارف العقلية والمكتسبات الاجتماعية بحثا عن الفطرة الأصلية المحتجبة. إن الوحي لم يكن إلا بعد انقطاع الرسول صلى الله عليه وسلم عن معارف القوم بل عن معرفته نفسه فهو ليس بقارئ وكلنا ليس بقارئ ولا يمكننا إلا أن نقرأ باسم الله الذي خلق، باسم الأصل الذي نتوه عنه فننسى أن نتجه إليه. وابن عربي يقرر أنه "لما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن إدراك الأمور على ما هي عليه" 122.

إننا جميعنا أميون نجهل ذواتنا فهي غريبة عنا أو نحن غريبون عنها 123، وكلما تخيلنا المعرفة والقدرة كبرت الهوة بين الحقيقة والمتخيل حتى يغدو المتخيل صنما نسمة بقدرة وهمية على الفعل، وهذا ما يجسمه قول إبراهيم لقومه ساخرًا من عجز

121 هشام جعيط: في السيرة النبوية I - الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة 1999، ص 42.

122 محي الدين بن عربي: زبدة فصوص الحكم، القاهرة، عالم الكتب (دب) ص 45.

123 Julia Kristeva : Etrangers à nous-mêmes, Paris, Gallimard 1991. Le Temps du désir, p-36.

الصنم: "قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" (الأنبياء 21/63).

وظيفة الدّعاء:

إن إحساسنا بعجزنا يوضح لنا طبيعة دعائنا الله عز وجل، فوظيفة الدّعاء الأساسية باعتباره مخ العباد لا تتجسم في مضمون الدّعاء بل في عمل الدّعاء نفسه أي إن وظيفة الدّعاء باعتباره قولاً لا تتجسم كما يقول اللغويون في العمل المقصود بالقول* (acte illocutionnaire) لا في المضمون القضوي* (contenu propositionnel). إن فعل الدّعاء مهما يكن مضمونه يجسم، حال تحققه باللغة، الإنسان سائلاً والله مسؤولاً فيثبت موضع كليهما الأصلي. أما مضمون الدّعاء فإنه يضمّر عند البعض مفارقة أشار إليها الرّازي في مفاتيحه مفادها أن "المطلوب بالدّعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله كان واجب الوقوع، فلا حاجة إلى الدّعاء وإن كان غير معلوم الوقوع فلا حاجة أيضاً إلى الدّعاء" 124. وهذا التّصور يقوم على افتراض التقابل بين مشيئة الإنسان مثلما تتجسم في الدّعاء من جهة ومشيئة الله من جهة ثانية. ونرى أن هذا التقابل وهمي إذ أن الإنسان لا يمكنه أن يعرف ما يشاؤه هو، وليست مشيئة الإنسان الظاهرة إلا الوهم المتخيل الذي يحجب مشيئتنا الصادقة أي شوقنا الأصلي، ولا يمكن أن يكشف لنا حقيقة هذا الشّوق* إلا الله. وعندئذ نتبين أن

124 مفاتيح الغيب مج 3 ج 5 ص 105.

دعاءنا يجب أن يكون دعاء لله كي يكشف لنا حقيقة شوقنا التي نجهلها نحن ويعرفها هو. هذه الحقيقة التي لا يمكن أن تقترب منها إلا بقدر ابتعادنا عن متخيل ذاتنا وعبادة صورنا الوهمية¹²⁵.

الجبر والاختيار:

وفي هذا الإطار نطرح مسألة الجبر والاختيار. فمجال الاختيار الظاهري يشمل ما يعي به الإنسان ويتوهم قدرته على التحكم فيه أما مجال الإجبار فيشمل لاوعي الإنسان، وموضع اللاوعي* هذا هو الذي يحرك الإنسان ويؤسس كل أقواله وأفعاله ويمثل الإلهي في هذا الموضع اللاوعي الذي لا يعبر عنه الرمزي*، فنحن إذن محكومون بما يمكن أن نسميه مع لاكان الآخر المطلق* أو مع شوبنهاور (schopenhauer) الإرادة* (volonté) أو مع يونغ (jung) اللاوعي الجمعي* (inconscient collectif). وليس وهم حرية الاختيار التي يطمح إليها الأنا* سوى وهم يمنع الذات* من الحياة¹²⁶ فيتخيل الأنا* أنه فاعل حر في الكون في حين أن أقصى حريته لا تتجسم إلا في الخضوع لأصل الحق فيه.

إنّ مقاربتنا للشرك تؤكد أنّ الإيمان شأنه في ذلك شأن السعادة والراحة النفسية لا يمكن أن يتحقق وفق فعل للإنسان عقلائي مخصوص. إنّ عائق الإيمان الأساسي يتمثل في السؤال الذي يطرحه

¹²⁵ L'Autre du désir et le dieu de la foi, p-22.

¹²⁶ Inceste et jalousie, p-233

الإنسان: "ماذا يمكن أن أفعل لأصل إلى الله؟" وهو شبيه بالسؤال الذي يطرحه المحلل (analysant) على المحلل النفسي: "ماذا يجب أن أفعل كي أشفى؟"¹²⁷ وهو شبيه بالسؤال الذي قد يطرحه أي إنسان على نفسه أو على الغير وهو: "ماذا يجب أن أفعل كي أحقق السعادة؟". وهذه الأسئلة جميعها "تجعل الصدق كاذبا"¹²⁸ إذ عوض أن يقر الإنسان بالألم والعذاب والحيرة فإنه يحاول تخيل غيابها، فيتصور الإيمان أو الشفاء أو السعادة هدفا يحققه الإنسان الواعي، في حين أنها ليست هدفا بل نتيجة للاستسلام الأصلي¹²⁹.

كل الكبائر شرك:

إنّ الشرك رأس الكبائر بمعنى أنّه أول كبيرة يذكرها المفسرون ولكنه رأس الكبائر بمعنى أنّ كل الكبائر تحمل في جوهرها وجهها من وجوه الشرك. وقد اختلف المفسرون في تحديد الكبائر واختلفت أحاديث الرّسول في عددها على أنّ أدناها إثنان هما الشرك بالله وعقوق الوالدين¹³⁰ وأوسطها أربع هي الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وشهادة الزور¹³¹، وأقصاها سبع هي الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال

¹²⁷ Lacan, p-101.

¹²⁸ Inceste et jalousie, p-232.

¹²⁹ يؤكد هذا ما أسلفناه من أنّ اتباع القانون ليس هو المنجي بل المنجي هو الله عز وجل.

¹³⁰ صحيح البخاري مج 3 ج 8 ص 76.

¹³¹ السابق مج 3 ج 8 ص 5، ومج 1 ج 3 ص 224.

اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات¹³²، وفي بعض الأحاديث تعوض اليمين الغموس شهادة الزور¹³³ وبينهما وشائج إذ كلاهما يقوم على الكذب المقصود فصاحب اليمين الغموس هو الذي يقطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب¹³⁴. ويبدو لنا أن كل الكبائر تفيد وجها من وجوه الشرك.

+ السحر: يقوم السحر على تدخل الإنسان في سير حياة إنسان آخر، فهو تغيير للقدر، والساحر يؤدّ أخذ موقع الإله متصوراً قدرته على التحكم في مصائر الناس فهو من هذا المنظور مشرك.

+ شهادة الزور: لا يختلف شاهد الزور عن الساحر في تغييره سير الحياة والعلاقات وإن تميّزا باعتماد الساحر قوى خارقة وشاهد الزور الكذب المقصود.

+ قذف المحصنات: ليس قذف المحصنات إلا ضرباً مخصوصاً من ضروب شهادة الزور والكذب المقصود الذي يؤثر في كثير من الأحيان تأثيراً سلبياً في حياة المقدوفة وعلاقاتها لا سيما في مجتمع أبوي يقوم على اعتبار ما تأتيه النساء عارا يلحق بالرجال.

+ قتل النفس: لا يحتاج المرء إلى عمق ذكاء أو كثير تفكير ليقرّ بأن قتل النفس بغير حق يفيد سعي القاتل للسيطرة على الحياة في حين لا يهب الحياة ولا يستردّها غير الله وحده.

132 السابق مج 2 ج 4 ص 12.

133 السابق مج 3 ج 8 ص 171.

134 السابق مج 3 ج 9 ص 17.

+ عقوق الوالدين: أسلفنا أن الوالدين ليسا أصل الحياة بل صورة بدايتها، وفي عقوق الوالدين رفض لهذه الصورة التي لم يخرتها الإنسان أي رفض لإرادة الله.

+ الفرار من الجهاد: قد يكون في إدراج الفرار من الجهاد ضمن الكبائر ترهيباً للمتخلّين عن نشر الدين وبناء الدولة، ولكن هذا التفسير التاريخي السياقي المتحوّل غير كاف في رأينا إذ الجهاد بشهادة عدد كبير من الأحاديث يتجاوز بعده المادي ليكون جهادا للنفس¹³⁵. فالجهاد وفق تأويلنا منع للأنا من الإبحار في عبادة صورتها ووهم قدرتها. والفرار منه يكون بذلك من وجوه الشرك.

+ الربا: ليس الربا سوى سعي محموم إلى جمع المال على حساب المحتاجين والفقراء، فكأن المرابي يتخذ ماله إلهاً فيكون سلوكه ضرباً من الشرك.

ومهما تعدّد وجوه الشرك وتتنوّع فإنها جميعها تشترك في الإيهام بتأثير الإنسان فيما لا يملك فيه تأثيراً، وفي السعي إلى عبادة صنم الصورة* والخيال، وفي نشدان ضمانات منطقية حقوقية للحياة عوض الاستسلام لصوت الحق الأصل الواحد.

135 صحيح البخاري مج 3 ج 8 ص 3

ناقصات عقل ودين

غالبا ما كانت المرأة موضوعا لصراعات أيديولوجية سياسية بين الأحزاب الدينية والأحزاب اللائكية أو بين "الرّجعيين" و"التّقدّمين". يدّعي الفريق الأول أنّ المرأة "عرض يجب أن يُصان" ويؤكد أنّ "الإسلام" حرّر المرأة وأكرمها في حين يؤكد الثاني أنّ "الإسلام" يحرم المرأة من حقوق كثيرة. وكثيرا ما يستشهد الفريقان بحديث للرّسول مفاده أنّ التّساء ناقصات عقل ودين¹³⁶. ونودّ في هذا المقال أن نقرأ موقف الرّسول من المرأة انطلاقا من مساءلة هذا الحديث مسائلة لا تبحث في سياقه التاريخي ولا تبرّر وروده بظروف تاريخية متحوّلة، وإنما هي قراءة تعتقد أنّ هذا الحديث لا يحمل أيّ بعد تقييمي للمرأة أو للرّجل ولكنه حديث قد يعبر عن طبيعة الأنثوي التي لا تختلف عبر الزّمان والمكان.

آخر الشّوق* وآخر القانون 137 :

يمكن في مرحلة أولى أن نأخذ مدخلنا إلى الأنثوي اختصاص المرأة بالأمومة باعتبارها فارقا بيولوجيا فاصلا بين المرأة

136 صحيح البخاري مج 1 ج 1 ص 83- صحيح مسلم ج 1 صص 86-87.

نصّ الحديث هو: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن".

137 استعرنا هذا العنوان من Lacan, p-66.

والرَّجُل. ونحن وإن كنا لا ندري إمكان قدرة التحويلات الجينية على إكساب الرَّجُل القدرة على الولادة فإن افتراض "نجاحها" لا يغيّر شيئاً من المسألة لأنَّ الرَّجُل الذي قد يحمل ويضع يكتسب سمات الأنثوي أي سمات اشتماله على الأمومة بالقوة. فكلّ امرأة سواء أوضعت أم لم تضع هي أم بالقوة مثلما أن كلّ رجل أب بالقوة.

ويثبت التحليل النفسي* أن الأم والأب كلاهما يسم الطفل قبل ولادته بل قبل الحمل وذلك من خلال الحوض اللغوي الذي يسبق الجنين ويشكله. وتؤكد تجارب البوح السريرية ما للحياة الرحمية من تأثير كبير في لاوعي الفرد¹³⁸. فالجنين يشعر بمدى شوق الأبوين إليه ويشعر بمدى رضاهما عن جنسه¹³⁹. وشوق الأب يمرّ إلى الجنين عبر علاقة الأم بالأب، ولذلك فإنّ الأم هي ناقل. ولا وجود لعلاقة هي أوثق وأعمق من علاقة الأم بالجنين فهما متصلان اتصالاً لن يجوز مثله بين البشر بعد الولادة، يتخاطبان دون حاجة إلى وسيط اللغة. وأثار هذه العلاقة الوثيقة تنغرس في مجال اللاوعي*.

فإذا وُلد الجنين غداً رضيعاً يفصل عن أمّه بقطع الحبل السري لكنه يظلّ مفتقراً إليها تغذيّه وتنظفه فتحقق له بعض حاجات، وتهدهده فتتشي شوقه إليها. والرضيع لا يفهم تحركات أمّه

138 Françoise Dolto: Le féminin, Paris, Gallimard 1998, pp-89/91.

139 السابق ص 120.

المتزاوجة بين الحضور والغياب، فهي عنده تحركات فوضوية لا منطق يحكمها¹⁴⁰. فمن البداية إذن تسكن الأم في بعدها الرمزي محلّ اللاوعي* ومحلّ الفوضى فتتمثل آخر الشوق*¹⁴¹. والشوق* ليس مجال العقل بل مجال الانكشاف والتجلي، على أن شوق الرضيع لا يمكن أن يظلّ بلا قانون ينظمه وأول قانون يفصل الجنين من الأم هو قانون اللغة. فاللغة هي التي تفرّق الابن عن أمّه¹⁴² والأم تسمي أشياء العالم لابنها حتى يغدو قادراً على تسميتها، إنها هي التي ترى في بكاء الطفل تعبيراً عن الجوع وهي التي تغذيه وفي الآن نفسه تسمي جوعه وبكائه وغذائه حتى يغدو قادراً على تسمية أشياء العالم وحده، فينفصل عنها. ولكن الرضيع لا يمكن أن يسمي إلا وقد سمّي قبل ذلك. وقد تواتر في الخطاب العصابي* لبعض النسويات التساؤل عن سبب تسمية الابن باسم الأب واعتبار هذه التسمية من الوسائل التي بها يترسخ تفضيل الرجل على المرأة¹⁴³. وليس اسم الأب* في رأينا تفضيلاً وليس الأمر في قول الله تعالى: "ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ..." (الأحزاب 5/33) رفعا من شأن الأب دون الأم ولكنه تأكيد المظهر الرمزي الأساسي لتفريق الطفل عن

140 Lacan, p-67.

141 السابق، الصفحة نفسها.

142 Le temps du désir, p-150.

143 انظر على سبيل المثال: نوال السعداوي: الأنثى هي الأصل، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1974.

أمه. إن اسم الأب* هو الطرف الثالث الضروري لإخراج الطفل رمزياً من علاقة ثنائية خائفة مع الأم وإدراجه في مجتمع البشر. إن التسمية علامة تشكل الذات*. ومن شروط قبول التسمية (أو قيام اسم الأب* بوظيفته أو دخول الإنسان في زمرة البشر) أن تُحرّم على الابن والبنات كل علاقة جنسية مع الأم. فلئن كان من الشائع أن شوق الطفل الذكر يتجه إلى الأم وأن شوق الطفل الأنثى يتجه إلى الأب وأن كلا الشوقين يبني ما يسمى بعقدة أوديب* فإن النظر العميق في الدراسات النفسية يبين أن كلا من الابن والابنة يشتاقي في مرحلة أولى إلى الأم فهي التي تفتح للرضيع باب المتعة* (jouissance) من خلال عنايتها به 144، على أن هذه المتعة* لا تكتمل إذ قانون اللغة الذي يرمز إليه الأب يحرم إتيان الأم. فالأم ليست محرمة لأنها موضوع "طبيعي" للشوق* ولكنها تغدو موضوعاً للشوق* إذ تُحرّم 145. وعلى هذا التحريم الذي ينشئه الأب تنشأ المجتمعات البشرية. وبذلك يمثل الأب "آخر القانون" في مقابل "آخر الشوق". وإذا علمنا أن العقل في اللغة هو الحجر والنهي لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل 146 أمكن أن نفهم قوامه الرجل على المرأة باعتبارها قوامه رمزية للذكوري على الأنثوي، وهي

144 Serge André : Que veut une femme ?, Paris, Seuil 1995 p-91.

وقد تطوّر رأي فرويد في هذه المسألة فبعد أن كان يتصور أن شوق البنات الأول يكون للأب تبين أنه يتجه نحو الأم. انظر السابق ص 169.

145 Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père, p-270.

146 جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب 1994 ج 2 ص 84.

قوامه لا تتدرج ضمن الفعل الواعي بل تتموضع في مجال اللاوعي* فتمكن الطفل من الاستقلال من العلاقة الأولى مع الأم. والقوامه بذلك لا تحمل أي بعد تفضيليّ لجنس على جنس آخر إذ "أن يمحو اسم الأب* شوق الأم يبين طبيعتهما" 147. وأن يكون على المولود له رزق الطفل وكسوته بالمعروف ليس تفضيلاً لأحد الجنسين على الآخر ولكنه من ضروب تحقيق علاقة الأبوة في الواقع فإنفاق الأب على الابن يجسّم رابطة الأبوة التي لم تكن في البداية إلا عبر موضع الأم.

عقدة أوديب* بين الأنثى والذكر:

إن نظرنا في صورتَي الأب والأم بين لنا ما لصورة الأم اللاواعية من بون عن العقل وما لصورة الأب اللاواعية من اندراج ضمنه، ولكن لندع الأمومة والأبوة فهما خصيصتان بالقوة لكل أنثى وذكر وقد لا يتحققان بالفعل. ولنختبر نقصان عقل المرأة في موضع البنوة وهو خصيصه بالفعل لكل كائن بشري، فالمرء قد لا يلد ولكنه بضرورة المنطق مولود. ويخبرنا التحليل النفسي* أن عقدة أوديب* عند الذكر مختلفة عنها لدى الأنثى. فالذكر يشتاقي في البدء إلى أمه ثم ينقلب عن هذا الشوق* أي إن الذكر يماهي الأب (s'identifie au père) ويبتعد عن الأم متجهاً نحو موضوع مشابه لها في الجنس أي نحو نساء أخريات، أما البنات فهي تشتاقي إلى الأم ثم تنأى عنها متجهة

Lacan, p-66. 147

نحو موضوع مخالف لها في الجنس أي إن على البنت أن تبتعد عن الأم في نفس الوقت الذي تتشد الثماهي فيها. إن هذا الموضوع معقد وعسير فكيف توفق البنت بين الانفصال عن موضوع الشوق* وهو هنا الأم والمحافظة على الاتصال به لتحقيق الثماهي اللازم في موضع الأنوثة؟ وكيف يمكن للبنت التخلي عن الانفعال (passivité) لتتفصل عن الأم والمحافظة على ذلك الانفعال ذاته للاتصال بالذكر؟¹⁴⁸ ما أبعد هذه العملية المعقدة بل المتناقضة عن العقل والمنطق؟ أليست الأنوثة في محل تشكيلها اللاواعي ذاته نقصانا للعقل؟

الدين الذكوري والإيمان الأنثوي:

النساء لسن ناقصات عقل فحسب بل ناقصات دين أيضا. والدين متصل اتصالا وثيقا بالمؤسسات التي تنشره، فإذا نظرنا في الديانات الكتابية وجدنا الدين اليهودي متصلا بأحبار اليهود والدين المسيحي متصلا بالكنيسة وبابواتها والدين الإسلامي متصلا بالفقهاء والأئمة¹⁴⁹. إن الدين في علاقة جوهرية مع الدولة وذلك مهما تعدد أشكال هذه العلاقة أو ضروبها. والموقف من المؤسسة الدينية هو الذي يحدد شعور الانتماء الديني وفي مقابل هذا الانتماء تضطلع هذه المؤسسة بدور الحامي الرّمزي والفعلي للجماعة المنتمين

¹⁴⁸ Que veut une femme? p-194.

¹⁴⁹ عبد المجيد الشرفي: لبنات، تونس، دار الجنوب للنشر 1994 ص 69.

إليها. فهي الحامي الرّمزي إذ تجيب عن أسئلتهم وإذ تنشئهم مجموعة مختلفة عن المجموعات الأخرى ومتميزة عنها¹⁵⁰، وهي الحامي الفعلي في حال الاعتداء على المجموعة أو على مقدساتها. ولذلك اعتبرت دولتو (Dolto) أن الأديان هي مؤسسات سياسية اجتماعية تقوم على تراتبية قضيبية (phallique) أساسها الطاعة، طاعة ولي الأمر أو طاعة الفقيه أو طاعة القس¹⁵¹.

إن لكلمة "القضيبية" هنا قيمة كبرى إذ ما القضيب* (phallus)؟ ليس القضيب* الذكر أي إنه ليس العضو البيولوجي ولكنه دال يرمز (symbolise) هذا العضو¹⁵². إن الدالة القضيبية (fonction phallique) هي التي تميز الجنسين إلى من يمثله القضيب* ومن لا يمثله. وبعبارة أخرى لما كانت اللغة هي المحددة للكائن فإنها هي التي تحدد انتماء الذات إلى جنس أو آخر، ولما كانت المجموعة بمعناها المنطقي الرياضي لا تُتصور إلا بإمكان وجود عنصر خارج عنها أو عنصر شاذ، فإنه يمكن تحديد الذكور ضمن مجموعة هي مجموعة من يمتلكون القضيب* لوجود عنصر خارج عنه وهو الأنثى. وبذلك يكون الخواء* عند الذكر ممكنا ولأنه ممكن فإن الذكور يخشونه، وفي مقابل ذلك فإنه لا يمكن تحديد الأنثى ضمن مجموعة لأن خواء* المرأة حاصل لا ممكن، ولا يمكن الحديث عن

¹⁵⁰ الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة صص 106/108.

¹⁵¹ Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse, p92.

¹⁵² Lacan, p-83.

أنثى غير مخصية، فخصاء* المرأة يحدّد مجموعة الرجال ولا يمكنه تحديد مجموعة النساء، ولذلك أكد لاكان أن "المرأة (بالمعنى الجنسي للألف واللام) غير موجودة"¹⁵³. ولعلّ الفرق يبدو أوضح إذا قلنا إن كلا من الذكر والأنثى يحدّد لغويًا بوجود القضيب* وبغيابه فتحدّث لغويًا عمّن يمتلك القضيب* وعمّن هو خلو من القضيب*. وفي الحالتين يكون القضيب* حاضرًا أو غائبًا محدّدًا للجنس. فإن كان حاضرًا كان غيابه ممكنًا وبذلك ينشئ مجموعة هي مجموعة الذكور، وإن كان غائبًا فهو حاضر بغيابه -ولذلك تحيط الذالة القضيبية ببعض من الأنثوي- ولكنه لا يكون فعلاً على نمط الحضور ولذلك تظلّ الذالة القضيبية عاجزة عن تمثيل بعض من الأنثوي.

إن مبدأ المجموعة هو في أساسه ذكوريّ وهذا شأن التجمّعات الحزبية والعسكرية والدينية¹⁵⁴. ومبدأ الأفراد هو في أساسه أنثويّ، ففي غياب سمة لمجموعة النساء تغيب المجموعة وتحدّد النساء واحدة واحدة إلى ما لا نهاية له. وفي هذا الإطار نفهم توجّه الخطاب في القرآن إلى الذكور دون الإناث، فالذكور هم المجموعة الرمزية المعنية بتنفيذ الأحكام والقوانين، وفي الإطار نفسه نفهم توجّه الخطاب إلى بعض أفراد الإناث المخصوصين شأن مريم بنت

¹⁵³ السابق ص 86.

¹⁵⁴ لا يعني هذا أن النساء لا ينتمين إلى هذه المجموعات في الواقع، ولكن البعد الرمزي لهذه المجموعات يظلّ ذكوريًا.

عمران أو نساء الرّسول¹⁵⁵. وإذا كانت الذالة القضيبية غير قادرة على الإحاطة بالأنثوي في كليته وإذا كانت المتعة* البشرية في جوهرها قضيبية لغوية فإنّ هذا التّصور يفيد إمكان وجود ضرب ثان من المتعة* لا يمكن أن يقال أي يفيد إمكان وجود ضرب ثان من المتعة* لا يخضع للتعبير اللغوي. إنها المتعة* الأخرى المفترضة التي لا نعرف عنها شيئًا.

ويبدو لنا التمييز بين الذكوريّ والأنثويّ والتمييز بين المتعة* القضيبية اللغوية والمتعة* الأخرى المفترضة صنوا للتمييز بين مفهومي الدين والإيمان (foi). فالدين كما أسلفنا يقوم على مؤسسات جماعية تدّعي تقديم الجواب الشافي الكافي للناس باعتبارهم مجموعة منتمية إلى ذلك الدين، أمّا الإيمان فمغامرة فردية لا تدّعي تقديم جواب جماعي أو نهائي، إنه بحث لا يني عن اطمئنان فرديّ تختلف سبل بلوغه من ذات إلى أخرى. ومن هذا المنظور يمكن اعتبار الميراث الفقهيّ سنّيّا كان أو شيعيًّا -ميراثًا دينيًّا، ويقابله الميراث الصّوفيّ الذي نراه ميراثًا إيمانيًّا مندرجًا ضمن تجربة لا يمكن للقول نقلها نقلًا أمينًا بل لعلّ وجودها رهين عجز القول عن وصفها ألا تضيق العبارة كلما اتسعت الرؤيا؟

إنّ سلوك الفقهاء الدينيّ ذكوريّ يحتفي بالرمز ويؤكد خضوع البشر لسلطانه، وإنّ متعة* الفقهاء قضيبية تقوم على لمّ شمل الأمة

¹⁵⁵ على سبيل المثال آل عمران 42-43 الأحزاب 33/33...

ضمن رؤية واحدة هي جوهر المجموعة وعمادها، أما سلوك المتصوفة فأنثوي يفتح بابا على الواقعي* المفترض، وإن متعة* المتصوفة غير قضيبية إذ هي متعة* صامتة تقرّ بوجود لا تملك عنه تعبيراً.

ومن جهتنا لا نرى بين كلتا الرؤيتين وكلتا المتعتين مجالاً للتفاضل مثلما لا نرى بين العقل والإحساس وبين الدين والإيمان وبين الذكوري والأنثوي مجالاً للتفاضل، ولا نرى في نقصان عقل المرأة ودينها وفق تأويلنا - ذمّاً، فالنقصان ليس في ذاته عيباً بل يتحدّد النقّصان عيباً إن كان المنقوص إيجابياً ويتحدّد النقّصان خصلة إن كان المنقوص سلبياً، وليس العقل في ذاته زينة والإحساس في ذاته شيناً مثلما ليس الدين في ذاته حلية والإيمان في ذاته شراً. إن نقصان عقل المرأة ودينها تعبير عميق عن طبيعة الذات* الأنثوية في أعماقها النفسية. ونحن نزع أن تأويلنا هذا مفتاح لفهم بعض خصائص الجنسين الواردة في بعض آي القرآن أو بعض الأحاديث شأن خلق آدم قبل حواء.

لماذا خلق آدم قبل حواء؟ :

لا يمكن أن يُخلق آدم وحواء في الآن نفسه، ولا بدّ أن يسبق خلق أحدهما خلق الآخر، فلا شيء في الزمان يكون محايثاً لآخر إذ طبيعة الوجود التتالي. ولا تصرّح آيات القرآن بأنّ آدم خلق قبل حواء إذ يقول الله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا

لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا..." (الأعراف 189/7)، والزواج في اللغة العربية لفظ يُعتمد للذكر والأنثى. ولكن بعض الأحاديث النبوية تؤكد أن الله خلق آدم أولاً وأن حواء خلقت من ضلعه¹⁵⁶. ويذهب بعض المفسرين إلى اعتبار هذه الأسبقية في الوجود مظهراً من مظاهر تفضيل الذكر على الأنثى، فهذا ابن العربي يقول: "ولا يخفى على لبيب فضل الرجال على النساء، ولو لم يكن إلا أن المرأة خلقت من الرجل فهو أصلها"¹⁵⁷. وقد بيّنا منذ البدء عزوفنا عن أي تفسير تفاضلي بين الجنسين، فمثلما أن النقّصان ليس عيباً في ذاته فإنّ الأسبقية ليست فضلاً في ذاتها، وإتينا لا نودّ أن نقيم بل أن نفهم سبب هذه الأسبقية.

أسلفنا أن اللغة هي التي تشكل الكائن وبيّنا -استناداً إلى التحليل النفسي* اللاكاني- أن الدالة القضيبية اللغوية تمثل الذكور وأنها لا تحيط بالمرأة أي إته لا وجود لدالّ على الأنوثة. ومن هذا المنظور لا يمكن أن تُخلق المرأة قبل الرجل إذ لا يمكن أن يوجد الكائن قبل اللغة، ولا يمكن أن تكون الأنوثة أولى وهي المفترقة أبداً إلى دالّ يسمها كلها. فخلق الذكر تجسيم لفعل الخلق باللغة "كن فيكون"¹⁵⁸ والأنثى خلقت من الرجل، ولكن لا من الرجل كله بل من ضلعه أو فضل طينته، وهي في الحالتين إذن محكومة بالدالة القضيبية التي

¹⁵⁶ صحيح البخاري مج 3 ج 7 ص 34.

¹⁵⁷ أحكام القرآن ج 1 ص 188.

¹⁵⁸ البقرة 117/2 - آل عمران 47/3 - آل عمران 59/3 - الأنعام 73/6 - النحل 40/16 - مريم 35/19 - يس 82/36 - غافر 68/40.

تسبقها ولكنها ليست محكومة بها إلا في جزء منها فقط. وإن كان الأمر كذلك فلماذا ترى بعض النساء في خلق آدم قبل حواء انتقاصا من شأنهن وتفضيلا للذكر على الأنثى في حين أنه من الطبيعي أن يكون الرجل الدالّ أولا حتى يدلّ على ما لا يحيط به الدالّ، ومن الطبيعي أن يكون الرّمز أولا حتى يكون الواقعي* الذي لا يحيط به الرّمز. إن الصمت لا يسبق الصوت، بل الصوت هو الذي يلد الصمت صمّا¹⁵⁹. فنحن لا نفطن إلى الصمت إلا بسماع الصوت ولا نفطن إلى ما وراء الدالّ إلا بوجود الدالّ.

لماذا كانت للرجال درجة على النساء؟

قال الله تعالى: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" (البقرة 228)، وقد اتفق المفسرون على أن هذه الدرجة لا تخصّ المنزلة عند الله خلافا لمعنى الدرجة في آيات أخرى من القرآن، ولكن المفسرين اختلفوا في هذه الدرجة التي للرجل على المرأة فاعتبروا أنها حقّ الطاعة أو زيادة الميراث أو الجهاد أو الثقة والقيام على المرأة¹⁶⁰ أو حقّ اللعان أو صفح الرجل عن المرأة وتفضله عليها¹⁶¹ أو جواز تأديب الرجل للمرأة أو أنه أصل لها إذ خلقت من ضلعه، غير أن أطرف تفسير هو ذلك الذي

¹⁵⁹ Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, p.28.

¹⁶⁰ أبو الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة

1986، ج 2/1 ص 575.

¹⁶¹ جامع البيان ج 2 ص 468.

يقرّر صاحبه أن للرجال على النساء درجة اللحية¹⁶². ومن هنا يبدو أن كلّ ما قد يختصّ به الرجل دون المرأة درجة له عليها. فلم لا تكون هذه الدرجة هي درجة خضوع الرجل للدالة القضيبية دون المرأة؟.

من مودة الاختلاف إلى غير المطالبة:

تذكر بعض المصادر أن أم سلمة أتت الرسول قائلة: يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو وإنا لنا نصف الميراث، وفي رواية أخرى سأل النساء الجهاد فقلن: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال. وفي رواية ثالثة قال الرجال للرسول: "إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا¹⁶³. وسؤال النساء يقوم على شعور واضح بالحيث والظلم في حين أن سؤال الرجال يقوم على إحساس واضح بالتفوق يرغب الرجال في تجسيمه أكثر فأكثر. ويكشف كلا السؤالين عن الطبيعة العميقة لعصابي* المرأة والرجل. فالمرأة التي لا تجسمها الدالة القضيبية تجسيما كاملا، تظل دائما في سعي عصابي* محموم نحو

¹⁶² أحكام القرآن ج 1 ص 188.

¹⁶³ أسباب النزول صص 125/124.

الاندراج ضمن هذه الدالة وهو ما عبّر عنه فرويد بشوق الأنثى إلى القضيب*¹⁶⁴، والرجل الذي لا يتجسّم ضمن مجموعة من يمتلك صورة للقضيب* إلا لوجود أنثى خارجة عن تلك المجموعة، يظلّ في فزع دائم من الخصاء* فيسعى إلى إثبات وجود صورة القضيب* بتأكيد تميزه عن الأنثى. وإذا اتضح أن سؤال كل من الرجال والنساء يضمن حالة عصابية* فمن المشروع التساؤل عن كيفية الخروج من هذا المأزق العصابي* لكلا الجنسين.

كيف أجاب الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم السائلين؟ اعتمد الله تعالى في خطابه ضمير الجمع الذي يشمل الذكور والإناث فقال: "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ..." (النساء 32/4). وفي هذا القول نهى عن أن يتمنى كل جنس موضع الآخر أي إن في القول أمراً بقبول كل جنس لسماته المميزة. فالخطأ هو في تصوّر السمات التمييزية سمات معيارية وأسّ الخطأ اللاواعي هو شوق المرأة إلى أن تمتلك سمات الرجل وخوف الرجل من أن يمتلك سمات المرأة أي إن أسّ اللاواعي هو الغيرة، غيرة المرأة من الرجل من جهة وغيرة الرجل على قضيبه من جهة أخرى. وما الغيرة؟ إنها ليست إلا خوفاً من الإقرار بنقص ما أو إنها محاولة لسدّ الافتقار الذي أسلفنا تحليله، وهي نشدان لموضع الواحد الكامل غير المنشطر، ألا

يؤكد التحليل النفسي أن الغيرة في معناها العميق غيرة من الآخر المطلق* أي إنها في منظورنا غيرة من الله؟¹⁶⁵.

إن نهى الله تعالى عن تمّني كل جنس موضع الآخر وتأكيد اختصاص كل منهما بموضع مخصوص، إنما هو نهى ينشد إقصاء التقابل القائم على الصّراع ليحلّ محله الاختلاف القائم على السلام¹⁶⁶.

الأنثوي والموت والصمت:

ترمز الأساطير الإغريقية إلى الموت بنساء ثلاث يغزلن (les parques). ويبين التحليل النفسي العلاقة الوثيقة بين الموت والأنثوي. فالأمّ الأنثى هي التي تلد الإنسان للحياة، وبولادته تلك يبدأ رحلته في الموت ونحو الموت. والمرأة في انفعالها الجنسي توهن الرجل وتضعفه فتتمثل بعض وجوه دافع الموت الغريزي* (pulsion de mort)، والإنسان عند موته يعود إلى الأرض الأمّ الرمزية.

ولما كانت اللغة هي التي تسمي الكائن فتتشبه بتلك التسمية كائناً فاته يمكننا أن نقرّ بالعلاقة الوثيقة بين الموت والصمت. وقد أسلفنا أن الدالة القضيبية اللغوية لا تمثل المرأة كلها. لذلك يبقى بعض من الأنثوي غير قابل للترميز، ومن هنا نفهم العلاقة بين الأنثوي والصمت. فمن سمات المرأة في المخيال العربي الإسلامي أن تكون

صامتة. ونحن نجد فرويد يقرأ الأنتوي في كثير من الأحلام ممثلاً في كل من الصمت والموت¹⁶⁷.

ودون أن ندعي إنشاء شكلنة عامة يمكننا اعتبار موضعي الذكوري والأنثوي متقابلين رمزياً، الموضع الأول يسم الحياة والفعل واللغة والموضع الثاني يسم الموت والانفعال والصمت والعناصر الثلاثة مترابطة فالحياة البشرية لا تكون خارج اللغة ولا تستقيم بلا فعل وإن يكن فعل اللغة. والموت مجال الانفعال والصمت والفعل اللاواعي. ومن صفات الحياة/الفعل/اللغة أن تكون باثة وفانية، ومن صفات الموت/الانفعال/الصمت أن تكون أكثر تقبلاً وأكثر خلوداً. ومن لطيف الأمور أن الحيوانات المنوية المذكورة أسرع من المؤنثة في الوصول إلى البويضة لتلقيحها ولكنها أقل تحملاً لعوامل الفناء إذ تموت بسرعة، وفي مقابل ذلك نجد الحيوانات المنوية المؤنثة أقل سرعة في بلوغ البويضة وأكثر مقاومة لعوامل الفناء. ولسنا في حاجة إلى دراسات مجهرية لنقرر بأن قوة الرجل العضلية أكبر من قوة المرأة وفي مقابل ذلك تفيد كثير من الدراسات بأن قدرة المرأة على تحمل الألم أكبر من قدرة الرجل وأن معدل أمل الحياة لدى النساء أكبر من معدل أمل الحياة لدى الرجال.

167 انظر مثلاً:

L e thème des trois coffrets et L'inquiétante étrangeté, in S-Freud : Essais de psychanalyse appliquée, Paris, Puf, NRF 1993 .

فإذا نظرنا في الدين والإيمان وجدنا أن الدين موضع فعل واختيار، فالإنسان يمكن أن يقتنع بتعاليم دين ما فيقرر اعتناقه، أما الإيمان فهو موضع انفعال وتقبل يقوم على الاستسلام لاختراق الله للذات. والدين في علاقته الوثيقة بالدولة يحتاج إلى قوة ورباط الخيل لنشر الدين والإقناع به أما الإيمان فهو متعة* فردية لا يحتاج الإنسان إلى قولها بل إنه لا يستطيع قولها. وقد تكون مؤسسات الدين قوية إلا أنها تظل هشة فيعثرها الضعف عبر التاريخ أما الإيمان فعمق فردي ليس لأي موضوع خارجي عليه سلطة ولا يملك له أحد تبديلاً، وهو تجربة فردية تتضمن كل معاني الخطر والهلاك. والدين بأحكامه ينظم تصاريف الحياة، أما الإيمان فلا يغدو مجال معرفة إلا بعد الموت. أليس الدين أقرب في طبيعته الرمزية إلى الذكوري (بحقوله الدلالية الفعل/القول/الحياة...)، والإيمان أقرب إلى الأنثوي (بحقوله الدلالية الانفعال/الصمت/الموت...) فكيف لا تكون المرأة ناقصة دين؟

الواقع والحقيقة أو الواقع والواقعي*:

تتظافر منطلقات التحليل النفسي في رمزياتها ومنطلقات الملاحظة المباشرة في بساطتها ومنطلقات العلوم الطبيعية في دقتها لتقرر باختلاف رمزي بين الجنسين تكون المرأة بمقتضاه ناقصة عقل ودين من المنظور اللاواعي الذي لا يفيد أي تفضيل في الواقع لجنس على جنس. إن المرأة مفتقرة إلى الترميز الذي يقول ذاتها

شأنها في ذلك شأن الحقيقة التي لا يعرفها أحد. والرجل بعده القانوني يسم ذاته ويسم بعضاً من المرأة فيرسي قانون الواقع يقول الله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَاب...". (البقرة 179/2)، فالقصاص من ضروب تنظيم الحياة الاجتماعية أي تنظيم الواقع، ومن هذا المنظور نفهم سبب تنفيذ أحكام القانون على من يخرق القانون رغم وعينا بأنه محكوم في خرقه ذاك بدوافع نفسية لا واعية. فكثير من الناس يشعر بحيرة بين ضرورة تطبيق القانون على من يخرقه من جهة وخضوع الخارج عن القانون لدوافع عميقة هي التي حملته على خرق القانون. ولن يتسنى لنا مهما بحثنا في ظروف "المذنب" الاجتماعية أو في خصائصه النفسية أن نتأكد من مدى مسؤوليته أمام القانون، ولن يتسنى لنا أن نغير "المذنب" بمجرد تطبيق القانون عليه. فمعرفة هذه المسؤولية تستدعي معرفة مطلقة بالمقام مما لا يتسنى للبشر، والتغيير يستدعي غوصاً في أعماق الذات* الأخرى وحلولا يستحيل في الدنيا. إن موقف الرسول من الرجل الذي جاءه يشكو زوجته يبين هذه المسألة. فقد "جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن عندي امرأة هي من أحب الناس إلي وهي لا تمنع يد لامس، قال طلقها، قال لا أصبر عنها، قال استمتع بها" 168. إن الرجل يشكو "عيباً" في سلوك زوجته ويطالب بتغيير ذلك

168 سنن الترمذي، بيروت دار الجيل 1987، مج 3 ج 6 ص 69.

العيب، والرسول يؤكد له أن التغيير غير ممكن فإما أن يندرج هذا الرجل في موضع الذكوري الجماعي فيطلق المرأة أو أن يندرج في موضع الأنثوي الفردي فيقبل صفتها. الوجهان ممكنان ومتناقضان ولا سبيل لوجه ثالث يصلح بينهما فرباً انشطار* (clivage) الإنسان الأصلي. إن القانون موضع الأبوي يستند إلى مبدأ الواقع أما الحقيقة فلا صلة لها بالواقع، إنها مجال ما نختلف فيه حتى يبتئنا الله به في مقام آخر. ولعلها من مجال ما قد ينكشف في الدنيا لبعض الأصفياء دون أن يستطيعوا إلى قولها سبيلاً. فمفهوم الحقيقة يتمازج مع مفهوم الواقعي* الذي يفاجئنا في أعماق ذاتنا فلا نستطيع ترميزه. إن الحقيقة والواقعي* من مجال الأنثوي، أفلا تكون الحقيقة محتجبة دوماً؟

الأنثوي والحجاب:

لعله يمكننا الحديث اليوم عن حجاب المرأة باعتباره مسألة تشغل المسلمين خاصتهم وعامتهم، وكثير من الناس يتحدث في "الحجاب" بلا معرفة بنصوص التراث. وقد رجعنا لبعض هذه النصوص مسائلين إياها فبدا لنا "الحجاب" ذا وجهين وجه واقعي تاريخي ووجه رمزي نفسي.

+ حجاب التاريخ والواقع:

من لطيف الأمور أن الحجاب لغة لا علاقة له باللباس الذي ترتديه بعض المسلمات اليوم ممن يؤمن بالمتحجبات. فالحجاب من

جذر: حجب، والحجب يفترض غياباً تاماً للمحجوب عن الرؤية، والله أبرز المحجوبين باعتباره الغائب الأكبر كما رأينا. يقول الله تعالى: "وَمَا كَانَ لِنَبِّئٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ..." (الشورى 51/42). وتؤكد الأخبار التاريخية أن الحجاب يقوم على حجب كامل عن الرؤية¹⁶⁹. وقد طلب الله تعالى من زوجات الرسول أن يحتجبن بقوله عز وجل: "...وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ..." (الأحزاب 53/33)، وذكر في أسباب نزول هذه الآية أكثر من سبب، الأول يجسمه الخبر التالي عن أنس بن مالك قال: "كان أمهاتي يواظبن على خدمة النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته عشر سنين وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشرين سنة، فكنيت أعلم الناس بشأن الحجاب حين أنزل، وكان أول ما أنزل في مبتنى الرسول بزینب ابنة جحش أصبح النبي بها عروساً فدعا القوم فأصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقي رهط منهم عند النبي، فأطالوا المكث فقام النبي فخرج وخرجت معه لكي يخرجوا فمشى النبي ومشيت حتى جاء عتبة حجرة عائشة، ثم ظن أنهم خرجوا فرجع ورجعت معه حتى إذا دخل على زينب فإذا هم جلوس لم يقوموا فرجع النبي ورجعت معه فإذا هم قد خرجوا فضرب النبي بيني وبينه بالسَّتر وأنزل

¹⁶⁹ قول المخبر "فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب" يبين أن المرأة (وهي هنا عائشة زوج الرسول) لا يظهر منها شيء. صحيح البخاري مج 3 ج 7 ص 133.

الحجاب" ¹⁷⁰. أمّا الخبر الثاني فيفيد أن عمر بن الخطاب قال: "يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن، قال: فنزلت آية الحجاب" ¹⁷¹. أمّا السبب الثالث فهو أن "رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطعم ومعه بعض أصحابه فأصاب يد رجل منهم يد عائشة فكره ذلك رسول الله فنزلت آية الحجاب" ¹⁷².

إن هذه الأخبار الثلاثة تتواتر بالفاظ مختلفة في كثير من كتب الحديث والتفسير، وهي تفيد أن نزول آية الحجاب متصل بدرء ضرر محتمل عن زوجات الرسول ومن ثم عن الرسول نفسه. إن نساء الرسول حُجبن عن المؤمنين خشية ما قد يلحق بهن من أذى معنوي أو مادي في مجتمع جاهلي لا يتصور المرأة كائنات ذا قيمة. أفلم يكن الجاهليون يندون النساء ويمنعون توريثهن بل يرثنهن مثل البضاعة إذ يرث الابن الأكبر زوجة أبيه بعد أن يتوفى أبوه؟ وألم يصرح عمر بن الخطاب نفسه: "كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئاً" ¹⁷³؟

وقد تجاوز الأذى المحتمل نساء الرسول ليشمل سائر نساء المؤمنين فالله تعالى يقول: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءُ

¹⁷⁰ صحيح البخاري مج 3 ج 1 ص 30.

¹⁷¹ جامع البيان ج 10 ص 326.

¹⁷² السابق ص 325.

¹⁷³ صحيح البخاري مج 3 ج 1 ص 196.

المؤمنين يُدْنِينَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" (الأحزاب 59/33). ونلاحظ أن الآية تصرّح
بسبب النزول وهو تصريح تتظاهر عليه أخبار كثير في كتب التفسير
فالتطبري مثلاً يورد الخبر التالي: "قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة على غير منزل، فكان نساء النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهنّ إذا كان الليل خرجن لقضاء حوائجهنّ، وكان رجال
يجلسون على الطريق للغزل، فأنزل الله "يا أيها النبي قل لأزواجك
وبنائك ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيهنّ" 174.

وتدقق بعض الأخبار موضوع هذا الأمر فتعتبره خاصاً
بالحرائر دون الإماء وقد أورد الطبري الخبر التالي: "وقد كانت
المملوكة إذا مرت تناولوها بالإيذاء، فنهى الله الحرائر أن يتشبهن
بالإماء" 175. فوفق هذا الخبر يبدو الإماء معفيات من أمر إنداء
جلابيتهنّ لأنهنّ لا يستحقن دفعا للأذى فهنّ مجرد إماء، ويبدو إنداء
الجلابيب ذا وظيفة تمييزية بين الإماء والحرائر فالنساء يُعرفن
بزيهنّ أنهنّ حرائر ولسن بإماء 176. وتثبت الدراسات الاجتماعية دور
اللباس خصوصاً والهيئة عموماً في التمييز بين المجموعات

174 جامع البيان ج 10 ص 332.

175 السابق الصفحة نفسها.

176 مجمع البيان ج 8/7، ص 580.

الاجتماعية 177. إن إنداء الجلابيب سمة تمييزية للحرائر تجتنبهنّ
الأذى من جهة وتثبت مكانتهنّ الاجتماعية الرفيعة من جهة
ثانية. وليس من الغريب عندئذ أن يقرّر الزمخشري أن "الفتيان وأهل
الشطارة يتعرّضون إذا خرجن بالليل لمقاضي حوائجهنّ... للإماء
وربما تعرّضوا للحرّة بعلّة الأمة يقولون حسبناها أمة فأمرن أن
يخالفن بزيهنّ عن زيّ الإماء" 178. وليس من الغريب أن يرد في
صحيح البخاري الخبر التالي: "أقام النبي صلى الله عليه وسلم بين
خيبر والمدينة ثلاثاً يُبنى عليه بصفية بنت حيي فدعوت المسلمين
إلى وليمته فما كان فيها من خبز ولا لحم أمر بالأنطاع... فقال
المسلمون إحدى أمّهات المؤمنين أو ممّا ملكت يمينه، فقالوا إن
حجبها فهي من أمّهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهي ممّا ملكت
يمينه، فلما ارتحل وطى لها خلفه ومدّ الحجاب بينها وبين
الناس" 179. وليس من الغريب والحال هذه أن يكون إنداء الأمة
الجلابيب مصدر خلل في تنظيم الطبقات الاجتماعية وهو خلل
يرفضه عمر بن الخطّاب ويتصدّى له بقوة إذ يضرب كلّ أمة تتفّرع

177 الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة ص 106/108، ويتجسّم هذا التمييز في مسائل
مختلفة شأن إعفاء الحيّ وحلق الثنوارب والامتناع عن لبس الحرير والشنّرب في أنية الذهب
والفضة. صحيح البخاري مج 3 ج 7 ص 99.

178 أبو القاسم جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه

التأويل، بيروت، دار المعرفة (دب)، ج 3 ص 246.

179 صحيح البخاري مج 3 ج 1 ص 8.

بالدرة محافظة على زي الحرائر¹⁸⁰. ومن هذا المنظور يفقد إبداء الجلابيب البعد المقدس الذي يضيفه عليه بعض الأصوليين، فإن كان هذا الأمر مقدساً شاملاً لجميع النساء بلا استثناء بغرض اتقاء الفتنة، فكيف يُستثنى منه الإمام؟ وكيف يضرب عمر بن الخطاب امرأة أرادت أن تغطي كي لا تفتن الرجال؟ هل تكون غيرة عمر على الأمة البضاعة أكبر من غيرته على كلام الله وأوامره وهل يكون استياؤه لتشبه الأمة بالحرّة أكبر من استيائه لوجود هذه "الفتنة المطروحة بالقوة" في الطريق؟

إنّ الآيتين السابقتين تثبتان أنّ الأمر بإبداء الجلابيب متصل بظرف تاريخي عرضي يدعو إلى حماية نساء المؤمنين الحرائر عموماً ونساء الرسول خصوصاً من الأذى في مجتمع قائم على صراع بين المسلمين وغير المسلمين. على أنّ الآية الأكثر تواتراً لإثبات وجوب "الحجاب" قول الله تعالى: "...وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ..." (النور 31/24). ويؤكد الرازي اختصاص الأمر في هذه الآية كذلك بالحرائر دون الإمام إذ يقول: "اتفقوا على تخصيص قوله 'ولا يبدين زينتهن' إلا ما ظهر منها بالحرائر دون الإمام والمعنى

180 أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء الكتاب العربي 1985 ج 14، ص 244.

فيه ظاهر وهو أنّ الأمة مال فلا بدّ من الاحتياط في بيعها وشرائها، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرّة¹⁸¹.

ويبدو ممّا سبق أنّ الأمر بإخفاء بعض الزينة خاصّ بالحرائر حماية لهنّ من الأذى من جهة ولعدم الحاجة إلى النظر إليهنّ من جهة ثانية. إنّ الحرائر لسن بضائع ودرجتهنّ الرقيّة تفسّر نشدان منع الأذى عنهنّ ومنع إدامة النظر إليهنّ، أمّا الإمام فلا بأس إن ألحق بهنّ الأذى أو استقصي في تقليبهنّ فهنّ مال قبل أن يكنّ نساء. ولا شك أنّ هذا التصوّر قد يخرج من منظور حقوق الإنسان الحديثة ومفهوم المساواة المفترضة بين الناس ولكنه تصوّر متناسق مع الفترة التاريخية التي نزلت فيها آيات القرآن حيث كان الرقّ واقعا تاريخياً ومفهوما متغلغلا في المخيال البشري الذي لم يشدّ عنه المخيال العربي الإسلامي. ولن نقف طويلاً عند مدى دلالة هذا الموقف على تاريخيّة القرآن، فنحن لا نودّ في هذا المستوى إلا أن نعرض تفاسير الآية الحادية والثلاثين من سورة النور.

ومن اللافت للانتباه أنّ هذه الآية ولدت خلافات كبيرة بين المفسرين تعلقت بمفهوم الزينة أولاً وبمفهوم الظاهر من الزينة ثانياً. ف فيما يخصّ الزينة اختلف المفسرون في اعتبارها شاملة الخلقة ف "أنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لأنّه لا يكاد يقال في

181 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 207.

الخلقة إته من زينتها. وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره، والأقرب أن الخلقة داخله في الزينة¹⁸². وفيما يخص الظاهر من الزينة أي ما يجوز للمرأة الحرة كشفه من بدننها فقد رأى بعض المفسرين أن الشعر والوجه والكفين من الزينة الظاهرة ونفى بعض المفسرين أن يكون الشعر زينة ظاهرة مؤكدين ضرورة تغطيته¹⁸³. ورأى مفسرون آخرون أن جسد المرأة كله زينة ولذلك يجب أن يغطي كله، وتقوم هذه المواقف كلها على الإجماع¹⁸⁴، وذلك رغم أن عددا من المفسرين استند إلى بعض أحاديث للرسول صلى الله عليه وسلم فقد قال قتادة: "وبلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله وباليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى ههنا، وقبض نصف الذراع"¹⁸⁵. وفي رواية أخرى عن عائشة أن الرسول قال: "إذا عركت المرأة لم يحل أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا وقبض على ذراعه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى"¹⁸⁶. والطريف أن الرسول في الروايتين لا يتكلم بل يعتمد على الإشارة لبيان الظاهر من الزينة. فما حدود نصف الذراع المسموح بها؟ وهل الشعر جزء من الوجه أم لا؟ ولماذا نجد بعض "علماء

182 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 206.

183 التحرير والتلوين ج 18 ص 207.

184 جامع البيان ج 9 ص 306.

185 السابق ج 9 ص 305.

186 السابق الصقحة نفسها.

الإسلام" المتمسكين بحرفية أحاديث الرسول يضربون صفحا عن إباحته للمرأة كشف وجهها على الأقل وذراعها ويذهبون إلى ضرورة تغطيتها جسدها؟ هل يرى المودودي مثلا نفسه مؤهلا أكثر من الرسول لينفي ما اتفق فيه من حديثه شأن إباحته للمرأة إبانة نصف ذراعها مثلا؟ إن المودودي يخالف كلام رسول الله ويصبح مرجعا مقدسا فلم لا يُعد موقفه هذا عصيانا؟ هل العصيان يكون بالإنقاص فحسب أليست الزيادة ذاتها مسا بالقول التبوي وتحريفا له؟¹⁸⁷

ولكن لندع المودودي وأتباعه ولنعد إلى القول الإلهي وإلى الآية الحادية والثلاثين من سورة التور. فقد عرضنا لاختلاف المفسرين في معنى الزينة الظاهرة ولم نقف على الأمر الثاني في الآية وهو ضرب الخمار على الجيب؟ فما الخمار؟ وما الجيب؟ الخمار من جذر "خمر" ويفيد في معناه العام كل ما غطي وستر وفي معناه الخاص ما تغطي به المرأة رأسها. والجيب من القميص طوقه، ومن البدن القلب والصدر¹⁸⁸. وإذا اعتبرنا الخمار بمعناه الاصطلاحي الشائع غطاء الرأس وهو ليس كذلك بالضرورة كما رأينا- تبين لنا

187 أبو الأعلى المودودي: تفسير سورة التور، الكويت، دار ابن قتيبة (دت) ص 159. وفي كثير من الأحيان نجد المفسرين يخالفون أحاديث الرسول إن كان في هذه المخالفة مزيد من التضييق على النساء، ومن ذلك إلى جانب موقف المودودي المذكور، منع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء من الذهاب إلى المساجد رغم قوله: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله". انظر: الجامع لأحكام القرآن، ج 14 ص 244.

188 يقول الزمخشري: ويجوز أن يُراد بالجيب الصدر. الكثاف ج 3 ص 72.

أَنَّ الآية لا تأمر بوضع الخمار بل بضرب الخمار على الجيب أي إن وجود الخمار هو مقتضى (présupposé) بعبارة اللسانيين 189. الآية إذن تأمر بتغطية الجيوب لا بلبس الخمر إذ كان لبسهن شائعا، ومن هذا المنظور نفهم قول الرازي: "إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن..."، ونفهم قول الزمخشري: "كانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حوا اليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة" 190، ويمكن أن نطرح السؤال التالي: هل ذكر المقتضى أي الخمر - على فرض أنها غطاء الرأس - أمر بلبسهن، وهل يكون ذكر الجلابيب في الأمر بإدناء الجلابيب أمرا بلبسهن، فيكون كل من لبس سوى الجلابيب عاصيا؟ ووفق المنطق ذاته هل يكون ذكر الرقيق في آيات كثيرة من القرآن أمرا بوجود الرق فيكون كل من ألغى الرق عاصيا؟

ليس غرضنا الإجابة عن هذه الأسئلة فقد أقررنا أن لا أحد يمتلك جوابا ولكن بدا لنا أن بين الحجاب الذي يلوح به الأصوليون اليوم من جهة و"حجاب" القرآن والسنة غيابا للتطابق واضحا، الأصوليون يقرّون ويؤكدون القرآن والسنة يجملان ولا يخصّسان، الأصوليون يثبتون مضمونا قضويا* والقرآن يعتمد إلى

189 المقتضى هو ما لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ، فالقول: سافر أخي مع زوجته، يقتضي أن للمتكمّل أخا وأن لذلك الأخ زوجة وذلك مهما يكن سياق القول ومقامه.

190 الكشف ج 3 ص 72.

مقتضى ممكن، والأهم أن الأصوليين يكادون يجعلون "الحجاب" ركنا من أركان الدين جاهلين بكل أبعاده التاريخية أو متناسين إيّاها. ولا يمكن أن نفهم موقفهم هذا إلا إذا خرجنا من حجاب التاريخ لنقف على حجاب الرّمز.

+حجاب الرّمز:

أسلفنا الحديث عن شوق المرأة إلى القضيب* الغائب. ولأن المرأة لن تحصل على هذا القضيب* أبدا فإنها تبالغ في الاعتناء بجسدها كله وهذا ما حمل فرويد على التقرير بأن النرجسية طبع أنثوي أساسا 191. وعلى هذا الأساس قد يغدو جسد المرأة كله من المنظور الرّمزي في صورة القضيب*. فكان الرجال يودّون امتلاك القضيب* وكأن النساء يودّدن أن يكن هنّ القضيب* 192. واعتبار المرأة ذاتها قضيبا* رمزيا ليس حكرا على تصوّر النساء ذواتهن بل على تصوّر الذكور لهنّ إذ يبدو أن الرجال أنفسهم يتعاملون مع جسد المرأة باعتباره معوّضا للقضيب* 193. وبذلك تكون جنسانية الرجل في جوهرها شيائية* (fétichiste) 194.

191 S-freud: La féminité, in Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, Paris, Gallimard 1984, pp-173/174.

192 Que veut une femme?, p-119.

193 Lacan, p-84.

194 السابق الصفحة نفسها.

والمهم في مجالنا هو أن اتخاذ جسد المرأة صورة القضيب* رمزياً يمكن أن يفسر ما شاع من اعتبار الرجال جسد المرأة كله عورة. فالرأزي مثلاً يقرر أن جميع بدن المرأة الحرة عورة، ويؤكد أن بدنها "في ذاته عورة" 195. فكأن هذا الاعتبار يكشف باللغة ما يقبع في أعماق اللاوعي* بلا ترميز. وبذلك تصبح تغطية جسد المرأة لتغطية للشيائية* الرجالية وتغطية للخصاء* النسائي وإخفاء لهذا الذي إن ظهر يحرك رواكد النفس ويهتك المستور. ومن هنا يمكن أن نفهم تركيز بعض التيارات الأصولية على الحجاب واعتباره حجر الزاوية في خطابهم. إن ما يسمونه بالحجاب ليس الزي المميز للمنتميين إلى المجموعة فقط وليس اللباس الساتر من الفتنة فقط، إذ لو اقتصر الأمر على التمييز والتميز لوجدنا التركيز نفسه على إعفاء اللحي لدى الرجال، ولو اقتصر الأمر على درء الفتنة لوجدنا درء الفتنة يتجاوز الخوف على الرجال من فتنة النساء إلى الخوف على النساء من فتنة الرجال أفلم يذهب بعض المفسرين إلى أن "عورة الرجل مع المرأة ففيه نظر إن كان أجنبياً... وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهي معه" 196. ولكن صوت هؤلاء المفسرين بقي خافتاً بل أسكته الإجماع، وبقي حجاب المرأة ذاك الذي يستجيب لحاجات نفسية عميقة مُخمداً بعض جوانب اللاوعي*.

195 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 205.

196 السابق، الصفحة نفسها.

ومن منظور آخر فإن مفهوم حجاب المرأة يتسق رمزياً مع ما أسلفناه من وجود المتعة* الأنثوية الأخرى التي لا تنقل. إن هذه المتعة* موجودة وراء حجاب اللغة لا يمكن التصريح بها. وهي لا تخرج في ذلك عن الروحاني المقدس الذي يتموضع في الخفاء وينتشي بالغياب. إن الأنثوي والإيمان والإلهي كلها مواضيع لا تكون إلا مفترضة محتجبة على نمط الغياب. إنها مواضيع خارج العقل والمنطق وخارج الدين والمؤسسة الجماعية. أفيكون بعد هذا كله عجباً أن توصف النساء بأنهن ناقصات عقل ودين؟ وأيكون عجباً أن يقوم الكون على الاختلاف بين ما يرى وما لا يرى وما ينقل وما لا ينقل؟ وأليس امتعاض بعض النساء من "نقصان الدين والعقل" من جهة وتصور الرجال إياه دماً من جهة ثانية هو موقف واحد ينفي الانشطار*، انشطار الإنسان بين الذكوري والأنثوي وانشطار النفس بين الوعي واللاوعي* وانشطار الفعل بين الجماعي والفردى؟ إن الانشطار* هو منطلق الشوق*، والرأي الذي ذكرنا يُسكت صوت الشوق* ويسعى إلى هناك آثار الحجاب الأصلي في الأنثوي بإنشاء حجاب مادي ذكوري ننشد به موضع المتكلم الفاعل المقرر الممتلك للحقيقة وننشد به موضع الإنسان الكامل الذي يمتلك القول الفصل ناسين أن لكل موقف نقیضا وناسين أننا مهما بلغنا من العلم والمعرفة يظل جوهرنا افتقاراً إلى آخر مطلق* لن ندركه إلا بسلطان. قال تعالى: "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ

أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَائْتُوا لَا تَتْلُوا ذُونَ إِلَّا
بِسُلْطَانٍ" (الرَّحْمَانُ 33/55).

فهرس الآيات القرآنية

*سورة البقرة:

+ "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي
الْأَلْبَابِ..." (البقرة 2/179): ص 98
+ "وَلَا تَتَّخُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَئِمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ
وَلَوْ أَغْنَيْتُكُمْ وَلَا تَتَّخُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ
مُشْرِكٍ وَلَوْ أَغْنَيْتُكُمْ..." (البقرة 2/221): ص 44
+ "...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ..."
(البقرة 2/255): ص 72
+ "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ
دَرَجَةٌ..." (البقرة 2/228): ص 92.

سورة آل عمران:

+ "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ
الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ
أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا..." (آل عمران 3/7): ص 31

+ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (المائدة/5:87): صص 53/54
+ "قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا
لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ" (المائدة/5:115): ص 28

سورة الأنعام:

+ "وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ
كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" (الأنعام/6:7): ص 27

سورة الأعراف:

+ "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ
إِلَيْهَا..." (الأعراف/7:189): ص 91

سورة يونس:

+ "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ
جَمِيعًا..." (يونس/10:99): ص 27

سورة الإسراء:

+ "...وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (الإسراء/17:85): ص 72

سورة الكهف:

+ "وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا- إِلَّا أَنْ يَشَاءَ
اللَّهُ..." (الكهف/18:23-24): ص 72
+ "الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ
رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا" (الكهف/18:46): ص 20

سورة النساء:

+ "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ" (النساء/4:23-24): ص 45

+ "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
فَرِيضَةً..." (النساء/4:24): ص 44

+ "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ
مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ..." (النساء/4:32): ص 94

+ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ
يَشَاءُ..." (النساء/4:48-116): ص 63

+ "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ
نَفْسِكَ..." (النساء/4:79): ص 68

+ "فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا" (النساء/4:160): ص 51

سورة المائدة:

+ "...وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ..." (المائدة/5:5): ص 44

+ "لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا
وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ
قِسِّيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ" (المائدة/5:82): ص 54

+ "فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا- قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا- قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا- وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا- قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا- قَالَ فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا- فَاِنطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتُهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا- قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا- قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا- فَاِنطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نَكِرًا- قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا- قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا- فَاِنطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا- قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْتِي وَبَيْنَكَ سَانِبُكَ بِتَأْوِيلٍ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا- أَمَا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا- وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا- فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا- وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا" (الكهف/18-82): صص 34-35

+ "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ"

(الكهف/18:110): ص 56

سورة الأنبياء:

+ "قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" (الأنبياء/21/63): ص 75

سورة النور:

+ "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً..." (النور/24/4): ص 43

+ "...وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ..." (النور/24/31): ص 104

سورة الأحزاب:

+ "ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ..." (الأحزاب/33/5): ص 83

+ "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ..." (الأحزاب/33/37): ص 58

+ "...وَإِذَا سَأَلَ الْمُؤْمِنُونَ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُمْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ..." (الأحزاب/33/53): ص 100

سورة الزمر:

+ "إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ" (الزمر/39/30): ص 17

سورة فصلت:

+ "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ..." (فصلت/41/6): ص 56

سورة الشورى:

+ "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ..." (الشورى 51/42): ص 100

سورة الرحمن:

+ "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ" (الرحمن 33/55): ص 112

سورة الحديد:

+ "...وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ..." (الحديد 7/57): ص 20

سورة الممتحنة:

+ "...وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ..." (الممتحنة 10/60): ص 44

سورة الشمس:

+ "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" (الشمس 7/91-8-9-10): ص 40

سورة الهزرة:

+ "وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ - الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ - يَحْسَبُ أَنَّ أَخْلَدَهُ" (الهزرة 1/104-2-3): ص 14

فهرس الأحاديث النبوية والأحاديث القدسية والأخبار

الهزرة:

+ أتت امرأة ثابت بن قيس النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إنني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق ولكني لا أطيعه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتردين عليه حديقته فقالت نعم فردت عليه وأمره ففارقها: ص 57

+ أتت أم سلمة الرسول قائلة: يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو وإنما لنا نصف الميراث: ص 93

+ إذا عركت المرأة لم يحل أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا وقبض على ذراعه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى: ص 106.

+ أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه: ص 26

+ أقام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلاثا يبنى عليه بصفية بنت حيي فدعوت المسلمين إلى وليمته فما كان فيها من خبز ولا لحم أمر بالأنطاع... فقال المسلمون إحدى أمهات المؤمنين أو ممّا ملكت يمينه، فقالوا إن حببها فهي من أمهات المؤمنين وإن لم

يحببها فهي مما ملكت يمينه، فلما ارتحل وطى لها خلفه ومدّ الحجاب بينها وبين الناس: ص 103

+ ألا من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله فكانت قریش تحلف بأبائهما فقال لا تحلفوا بأبائكم: ص 69

+ اللهم إني أعوذ بك من نفس لا تشبع: ص 16

+ أنا عند ظنّ عبدي بي: ص 59

+ إن رجلين ممّن دخل النار اشتدّ صياحهما فقال الربّ عزّ وجلّ أخرجوهما، فلما أخرجوا قال لهما لأيّ شيء اشتدّ صياحكما؟ قالوا فعلنا ذلك لترحمنا، قال: إن رحمتي لكما أن تتطلقا فتلقيا بأنفسكما حيث كنتما من النار فينطلقان، فيلقي أحدهما نفسه، فيجعلها عليه بردا وسلاما، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه، فيقول له الربّ عزّ وجلّ ما منعك أن تلقى نفسك كما ألقى صاحبك؟ فيقول: يا ربّ إني لأرجو أن لا تعيدني فيها بعدما أخرجتني، فيقول له الربّ: لك رجاؤك، فيدخلان جميعا الجنّة برحمة الله: ص 59

+ قال عمر بن الخطّاب: يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهنّ البرّ والفاجر فلو أمرتهنّ أن يحتجبن، قال: فنزلت آية الحجاب: ص 101

+ قال رجل للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم: أيّ الصّدقة أفضل؟ قال: أن تتصدّق وأنت صحيح حريص تأمل الغنى وتخشى الفقر: ص 21

الباء:

+ بال أعرابيّ في المسجد، فثار إليه الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دعوه وأهريقوا على بوله ذنوبا من ماء أو سجلا من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين: ص 48

+ بينما كلب يطوف بركيّة كاد يقتله العطش إذ رأته بغيّ من بغايا بني إسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به: ص 50

الجيم:

+ جاء رجل إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال إنّ عندي امرأة هي من أحبّ الناس إليّ وهي لا تمنع يد لامس، قال طلقها، قال لا أصبر عنها، قال استمتع بها: ص 98

+ جاء رجل إلى الرّسول فقال: هلكت، قال: ولم؟ قال وقعت على أهلي في رمضان قال فأعتق رقبة قال ليس عندي قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فأطعم ستين مسكينا قال لا أجد فأتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعرق فيه تمر فقال أين السائل قال ها أنذا قال: تصدّق بهذا قال على أحوج منّا يا رسول الله فوالذي بعثك بالحقّ ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منّا فضحك النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتّى بدت أنيابها قال فأنتم إذا: ص 48

الحاء:

+ حقّ العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا: ص 64

السين:

+ سألت النّساء الجهاد فقلن: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرّجال: ص 93

القاف:

+ قال الرّجال للرّسول: "إنّا لنرجو أن نفضل على النّساء بحسناتنا في الآخرة كما فضلنا عليهنّ في الميراث فيكون أجرا على الضّعف من أجر النّساء، وقالت النّساء إنّا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما

على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا: ص 93

الكاف:

+ كان أمهاتي يواظبن على خدمة النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته عشر سنين وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشرين سنة، فكنت أعلم الناس بشأن الحجاب حين أنزل، وكان أول ما أنزل في مبتلى الرسول بزینب ابنة جحش أصبح النبي بها عروسا فدعا القوم فأصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقي رهط منهم عند النبي، فأطالوا المكث فقام النبي فخرج وخرجت معه لكي يخرجوا فمشى النبي ومشيت حتى جاء عتبة حجرة عائشة، ثم ظن أنهم خرجوا فرجع ورجعت معه حتى إذا دخل على زينب فإذا هم جلوس لم يقوموا فرجع النبي ورجعت معه فإذا هم قد خرجوا فضرب النبي بيني وبينه بالسَّتر وأنزل الحجاب: ص 100

+ كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول له: أقصر، فقال: خلني وربّي، أبعت عليّ رقيبا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك أو لا يدخلك الجنة فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت عالما بي أو كنت على ما في يدي قادر؟ وقال للمذنب: اذهب إلى الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار: صص 61/60

+ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطعم ومعه بعض أصحابه فأصاب يد رجل منهم يد عائشة فكره ذلك رسول الله فنزلت آية الحجاب: ص 100

+ كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا ثم خرج يسأل فأتى راهبا فسأله فقال له هل من توبة قال لا فقتله فجعل يسأل فقال له رجل انت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت فناء ب صدره نحوها فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فأوحى الله إلى هذه أن تقرّبي وأوحى الله إلى هذه أن تباعدي وقال قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشير فغفر له: ص 58

+ كان النبي قد زوج زيد بن حارثة زينب بنت جحش ابنة عمه فخرج رسول الله يوما يريد على الباب ستر من شعر، فرفعت الريح الستر فانكشف، وهي في حجرها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النبي فلما وقع ذلك كرهت إلى الآخر، فجاء فقال: يا رسول الله إني أريد أن أفارق صاحبتني، قال: مالك أراك منها شيء؟ قال: لا والله ما رايتي منها شيء يا رسول الله ولا رأيت إلا خيرا، فقال له رسول الله: أمسك عليك زوجك واتق الله، فذلك قول الله تعالى: "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ..." (الأحزاب 37/33) تخفي في نفسك إن فارقتها تزوجتها: صص 56/55

اللام:

+ لا يخلّ لامرأة تؤمن بالله وباليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى ههنا، وقبض نصف الذراع: ص 106

+ لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه: ص22
 + لعلك تريد أن ترجعي إلى رفاة، لا حتى تذوقي عسيلته
 ويذوق عسيلتك: ص57

+ لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن
 المغيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي طالب يا عم قل لا إله
 إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية
 يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب. فلم يزل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر
 ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله: ص69

+ لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلّون
 بعده، فقال بعضهم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجد
 وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا فمنهم
 من يقول قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلّون بعده ومنهم من يقول غير
 ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قوموا. قال عبيد الله فكان ابن عباس إن الرزية كل الرزية ما حال
 بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب
 لاختلافهم ولغتهم: ص33

+ لن يدخل أحدا عمله الجنة، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال لا
 ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله بفضل ورحمة: ص58
 + لو سترته بردائك لكان خيرا لك: ص41

+ قال علي بن أبي طالب: لو أن عمر رضي الله عنه نهى عن
 المتعة ما زنى إلا شقي: ص44
 + والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن
 أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك ما تركته: ص18
 + ليس من رجل ادّعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر: ص47

الميم:

+ ما جئت بما جئكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك
 عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولا وأنزل علي كتابا وأمرني أن أكون
 لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فإما أن تقبلوا مني
 ما جئكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردّوه علي أصبر لأمر
 الله حتى يحكم الله بيني وبينكم: ص19

+ ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من
 إحداكن: ص81

+ ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل
 الجنة، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال الرسول: وإن زنى وإن
 سرق، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال الرسول: وإن زنى وإن
 سرق، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال الرسول: وإن زنى وإن
 سرق رغم أنف أبي ذر: ص61

+ ما يزال عبيد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت
 سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
 ورجله التي يمشي بها: ص39

+ مرض زيد بن حارثة فدخل عليه رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم يعودوه وزينب ابنة جحش امرأته جالسة عند رأس زيد، فقامت زينب لبعض شأنها فنظر إليها رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ثم طأطأ رأسه فقال: سبحان الله مقلب القلوب والأبصار، فقال زيد: أطلقها لك يا رسول الله فقال: لا، فأنزل الله عز وجل: "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ" إلى قوله "وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا" ص: 55

+ المسلم من سلم الناس من يده ولسانه: ص: 52

+ المسلم يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء: ص: 16

+ من رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله: ص: 61

+ من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة: ص: 63/64

الواو:

+ الولد للفراش وللعاشر الحجر: ص: 46

الياء:

+ يا ابن آدم لو جئتنى بقراب الأرض خطايا ثم جئتنى لا تشرك

بي شيئا لغفرت لك: ص: 63

+ يا محمد... قد علمت أنه ليس من الناس أحد أضيق بلدا ولا أقل ماء ولا أشد عيشا منا فسل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليفجر فيها أنهارا كأنهار الشام أو العراق... فقال لهم رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم: "ما بهذا بعثت إليكم... فقالوا: فإذا لم تفعل هذا لنا فخذ لنفسك سل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك... فقال لهم رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ما أنا بفاعل وما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما

بعثت إليكم بهذا... قالوا: فأسقط السماء علينا كسفا كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإننا لا نؤمن لك إلا أن تفعل... فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء أن يفعله بكم فعل: ص: 25

+ يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير: ص: 63

فهرس المفاهيم والمصطلحات

إتيان المحارم inceste :العلاقة الجنسية عن طواعية بين الأقارب المحرّمين. ويُعتمد المصطلح خصوصا لعلاقة الأمّ بالابن والأب بالبنات والإخوة بالأخوات.

الآخر الصّغير L'autre :هو الأنا الآخر أو هو تمثّل للأنا في علاقتها بالمثل.

الآخر المطلق L'Autre : موضع رمزيّ يمثّل الدّال واللغة واللاوعي، وهو الذي يحدّد الذات.

الإرادة: تمثّل عند شوبنهاور قوّة لا عقلية فاعلة نشعر بها في جذور ذواتنا.

اسم الأب Le nom du père :يفيد في النظريّة اللاكانية وظيفة الأب الرّمزيّة القائمة على التسمية ومنع الابن عن الأمّ.

الأنا moi :أنا الوعي في مقابل ذات اللاوعي.

الانشطار clivage : مصطلح يعبر عن انشطار النّفس بين الأنا الخيالي وذات اللاوعي، ويعبر عن الانشطار الأصلي للذات اللاواعية نفسها.

التحليل النفسي psychanalyse : طريقة من طرق المعالجة النفسيّة ابتدعها فرويد تعتمد الكلام وتقوم على استماع المحلّل النفسي إلى المحلّل (analysant) بغرض استكشاف بعض مناطق اللاوعي باعتماد التّداعي الحرّ للأفكار من قبل المحلّل والتأويل من قبل المحلّل النفسيّ.

الخصاء castration : الإحساس اللاواعي بالتهديد الذي يشعر به الطّفل إذ يكتشف اختلاف الجنسين، وهو تصوّر رمزيّ مفاده الخوف من فقدان القضيب عند الذكر والشّوق إلى القضيب المفقود عند الأنثى.

الخيالي l'imaginaire : واحد من المواضيع اللاكانية الثلاثة إلى جانب الرّمزيّ والواقعيّ وهو موضع للأنا متّصل بمرحلة المرأة ويمثّل مجموع خيالات الأنا اللاواعية في علاقتها بالأمّ خصوصا. دافع الموت الغرزيّ pulsion de mort :الدافع الغرزيّ هو الدافع الطّاقى الذي يمثّل أصل الوظائف النفسيّة اللاواعية.

الذات Le sujet : ذات اللاوعي والشّوق. الرّمزيّ Le symbolique : واحد من المواضيع اللاكانية الثلاثة إلى جانب الواقعيّ والخياليّ، ويفيد أنظمة التمثيل التي تعتمد العلامات اللّغوية.

الشّوق désir : حركة رغبة نحو موضوع ما، والشّوق مختلف عن الحاجة besoin إذ أنّ الحاجة تُشبع أنيا بموضوع واقعيّ أمّا الشّوق فهو وإن اتّجه ظاهرا نحو موضوع يقوم في باطنه على

طلب الحب أي إن الشوق هو شوق إلى شوق الآخر، وهو يتجاوز الإشباع الذي يمكن أن يحققه أي موضوع.

الشيائية Fétichisme: سلوك جنسي يقوم على اتخاذ أحد الأشياء أو أحد الأعضاء معوضاً للشريك. ويصبح موضوع الحب ذاك معوضاً للقضيب الغائب عند الأنثى الذي يرفض الشّيائيّ Le fétichiste غيابيه.

الصورة image: خيالة الأشياء في الفكر في استقلال عن الواقع.

العصاب névrose: حالة نفسية قائمة على صراع لاواع في مرحلة الطفولة ينتج آلية دفاعية تمكن الفرد من الحياة لكن مع بقاء العلامات المرضية.

عقدة أوديب Le complexe d'oedipe: حالة نفسية لاواعية تقوم على شوق الطفل إلى أحد أبويه. وتظهر عادة بين السنتين الثالثة والخامسة.

العمل المقصود بالقول acte illocutionnaire: هو قصد المتكلم من إنشاء القول. فالعمل المقصود بالقول في "قم" مثلاً هو الأمر.

القانون loi: يمثل تحريم إتيان المحارم القانون الأصلي في علم النفس التحليلي.

القضيب Phallus: عضو الذكر من المنظور الرمزي، يمثل ما لا يمكن الحصول عليه لكل من الذكر والأنثى.

القول énonciation: عمل إنجاز القول باللغة.

اللاوعي inconscient: مجمل العناصر التي لا يدركها وعي الإنسان.

اللاوعي الجمعي inconscient collectif: يعدّ عند يونغ أساس النفس البشرية، وهو ضرب من التراث الرمزي اللاوعي الذي تشترك فيه مجموعة من البشر.

المتعة jouissance: بحث مستمر عن الشيء الضائع في موضع الآخر المطلق، ومفهوم المتعة يتجاوز مفهوم اللذة plaisir.

محور الاستبدال axe de sélection: محور نظري عمودي يقوم على إمكان تعويض أي كلمة بكلمة أخرى.

محور التوزيع axe de distribution: محور نظري أفقي يقوم على تتالي الكلم في السياق.

مرحلة المراة Le stade du miroir: مرحلة نفسية يمر بها الطفل بين الشهر السادس والشهر الثامن عشر، وفيها يتخيل الطفل قدرته على السيطرة على وحدة جسده من خلال تماهيه مع صورته في المراة.

المضمون القضوي contenu propositionnel: جماع المعاني المعجمية والنحوية للقول.

المقول L'énoncé: مجمل المنطوق المتلفظ به بقطع النظر عن عمل القول.

الواقعي Le réel: أحد المواضيع اللاكانية الثلاثة إلى جانب الرمزي والخيالي، يشمل ما لا يخضع للتمثيل اللغوي الرمزي.

قائمة المصادر والمراجع:

- *** القرآن الكريم برواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي عن عاصم بن أبي النجود الكوفي.
- + ابن إسحق: السيرة النبوية، القاهرة، أخبار اليوم 1998.
- + ابن أنس (مالك): الموطأ، بيروت، دار الفكر 1998.
- + ابن عاشور (محمد الطاهر): تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر 1984.
- + ابن عربي (محي الدين): زبدة فصوص الحكم، القاهرة، عالم الكتب (د-ت).
- + ابن العربي (أبو بكر): أحكام القرآن، مطبعة البابي الحلبي 1968.
- + ابن ماجه: السنن، دار إحياء التراث العربي 1975.
- + ابن هشام: سيرة ابن هشام، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر 2001.
- + الأحاديث القدسية، بيروت، دار الكتاب العربي (د-ت).

- + الإستانبولي (محمود مهدي) والشلبي (مصطفى أبو النصر): نساء حول الرسول والرد على مفتريات المستشرقين، جدة (د-ت).
- + البخاري: صحيح البخاري، دار مطابع الشعب، (د-ت).
- + بلحاج صالح-العايب (سلوى): دثريني يا خديجة، دراسة تحليلية لشخصية خديجة بنت خويلد، بيروت، دار الطليعة 1999.
- + جعيط (هشام): الفتنة الكبرى-جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، بيروت، دار الطليعة 1995.
- في السيرة النبوية 1-الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة 1999.
- + الرازي (فخر الدين): مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر 1985.
- + الزركشي (بدر الدين): البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار الجيل 1988.
- + الزمخشري (أبو القاسم جار الله): الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة (د-ت).
- + السعداوي (نوال): الأنثى هي الأصل، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1974.
- + السيوطي (جلال الدين): الإتقان في علوم القرآن، بيروت، عالم الكتب (د-ت).
- + الشرفي (عبد المجيد): لبنات، تونس، دار الجنوب للنشر 1994.

الأعجمية:

- + André (Serge): Que veut une femme? Paris, Seuil 1995.
- + Benslama (Fethi) : La nuit brisée, Muhammad et l'énonciation islamique. Éditions Ramsay, Paris 1988.
- : La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam, Paris, Aubier 2002.
- + De Certeau (Michel) : La fable mystique XVI-XVII siècle, Paris, Gallimard, 1982.
- + Descombes (Vincent) : L'inconscient malgré lui, Paris, Minuit 1977.
- + Dolto (Françoise): Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou La vie du désir, Paris, Gallimard 1996.
- : Le féminin, Paris, Gallimard 1988.
- + Drewerman (Eugen) : Fonctionnaires de Dieu, Paris, Albin Michel 1993.
- + Evangile d'après Jean, chapitre VIII, Versets 1-11.
- + Freud (Sigmund) : Au delà du principe du plaisir, in Essais de psychanalyse, Paris, Payot 1981.
- : Essais de psychanalyse appliquée, Paris, Puf, NRF 1993.
- + Hacker (P-M-S): Wittgenstein, Paris, Seuil 2000.
- + Kristeva (Julia) : Etrangers à nous-mêmes, Paris, Gallimard 1991.
- + Lacan (Jacques) : Ecrits, Paris, Seuil 1966.
- : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, séminaire IX, Paris, Seuil 1973.

- + صليبا (جميل): المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب 1994.
- + صولة (عبد الله): الحجاج في القرآن، تونس كلية الآداب منوبة 2001.
- + الطبرسي (أبو الفضل بن الحسن): مجمع البيان في تفسير القرآن ج 8/7، بيروت، دار المعرفة 1986.
- + الطبري (أبو جرير): جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية 1992.
- : تاريخ الرسل والملوك، القاهرة، دار المعارف، ط-4، (د-ت).
- + القرطبي (أبو عبد الله): الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي 1985.
- + مسلم: صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية 1955.
- + المودودي (أبو الأعلى): تفسير سورة النور، الكويت، دار ابن قتيبة.
- + النسائي: السنن، بيروت دار الجيل 1987.
- + الواحدي النيسابوري (أبو الحسن): أسباب النزول، بيروت، دار الكتاب العربي 1986.
- + يوسف (ألفه): الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة، تونس، دار سحر 1997.
- تعدد المعنى في القرآن، تونس، كلية الآداب منوبة/دار سحر 2003.

فهرس المواضيع

تقديم: 7

محنة الغياب 11: الافتقار الجوهري 11، وهم الجمع 14، الخروج من الأنا 22، الغائب الحاضر 23، لا ضامن لوجود الله 24، وما يعلم تأويله إلا الله 28، الرسول الصامت 32، لن تستطيع معي صبرا 34، عولمة الدين 37، العلامات الخفية 38.

بين حرفية القانون وروح القرآن: الزنى مثالا

41: حديث محير 41، التفسير للزاني؟ 43، لماذا كان الزنى فاحشة؟ 45، روح القانون 47، نسبة القانون 50، التشديد على الشاهد على فعل الزنى 52، رؤى المسيحية تحكم المسلمين: الحرج من الجنس 53، القانون الإله: الجنة حق مكتسب 57، الطمع في موضع الله 60.

+ Miller (Gérard) (Sous la direction de): Lacan, Paris, Bordas 1987

+ Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L'Interdit, La Filiation, La Transmission, Paris, Denoel 1989.

+ Romanens (Marie): Le divan et le prie-Dieu, psychanalyse et religion, Desclée de Brouwer 2000.

+ Sibony (Daniel): Psychanalyse et judaïsme, Questions de transmission, Paris, Flammarion 2001.

+ Vanier (Alain): Lacan, Paris, Les Belles Lettres 2000.

+ Vasse (Denis): L'Autre du désir et le dieu de la foi, Lire aujourd'hui Thérèse d'Avila, Paris, Seuil 1991.

: Inceste et Jalousie, Paris, Seuil 1995.

: Le temps du désir, Paris, Seuil 1997.

: La vie et les vivants, Paris, Seuil 2001.

لا إله إلا الله 63 : الشّرك رأس الكبائر 63 ،
المعشوق إله 65 ، الأب أو الأم إله 66 ، الصّورة إله 69 ،
وهم المعرفة 70 ، وهم المقدرة 72 ، مفهوم الأمية 73 ، وظيفة
الدّعاء 75 ، الجبر والاختيار 76 ، كل الكبائر شرك 77 .

ناقصات عقل ودين 81 : آخر الشّوق وآخر
القانون 81 ، عقدة أوديب بين الذّكر والأنثى 85 ، الدين
الذكوري والإيمان الأنثوي 86 ، لماذا خلق آدم قبل حواء؟
90 ، لماذا كانت للرجال درجة على النساء؟ 92 ، من مودة
الاختلاف إلى غير المطالبة 93 ، الأنثوي والموت والصمت
95 ، الواقع والحقيقة أو الواقع والواقعي 97 ، الأنثوي
والحجاب 99 .

فهرس الآيات القرآنية: 113
فهرس الأحاديث النبوية والأحاديث القدسية
والأخبار: 119

فهرس المفاهيم والمصطلحات: 128
قائمة المصادر والمراجع: 132
فهرس المواضيع: 137

إن مفهوم حجاب المرأة يتسق رمزياً مع وجود المتعة
 الأنثوية الأخرى التي لا تنقل. إن هذه المتعة موجودة وراء
 حجاب اللغة لا يمكن التصريح بها وهي لا تخرج في ذلك عن
 الروحاني المقدس الذي يتموضع في الخفاء وينتشي بالغياب. إن
 الأنثوي والإيمان والإلهي كلها مواضيع لا تكون إلا مفترضة
 محتجبة على نمط الغياب. إنها مواضيع خارج العقل والمنطق
 وخارج الدين والمؤسسة الجماعية. أفيكون بعد هذا كله عجباً
 أن توصف النساء بأنهن ناقصات عقل ودين؟ وأيكون عجباً أن
 يقوم الكون على الاختلاف بين ما يُرى وما لا يُرى وما ينقل
 وما لا ينقل؟ وأليس امتعاض بعض النساء من "نقصان الدين
 والعقل" من جهة وتصور الرجال إياه دماً من جهة ثانية هو
 موقف واحد ينفي الانشطار، انشطار الإنسان بين الذكوري
 والأنثوي وانشطار النفس بين الوعي واللاوعي وانشطار الفعل
 بين الجماعي والفردى؟

ألفة يوسف:

أستاذة محاضرة بكلية الآداب بمنوبة.

صدر لها:- بحوث في خطاب السد المسرحي (مشترك)، 1994.

- المساجلة بين فقه اللغة واللسانيات، سحر 1997.

- الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة، سحر 1997.

- تعدد المعنى في القرآن، سحر 2003.

